د. أحمد محيي الدين صالح

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

السياسة الشرعية

حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين

رسالة دكتوراه

السياسة الشرعية

حالة غياب حكم إسلامي

عن ديار المسلمين

رسالة دكتوراه

تأليف

د . أحمد محيي الدين صالح

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

الطبعة الأولى

١٤٣٢ هـ / ٢٠١١ م

بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية - إدارة الشؤون الفنية

صالح ، أحمد محيي الدين.
السياسة الشرعية : حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين / تأليف أحمد محيي الدين صالح . - ط ١ - القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، ٢٠١١م .
٣١٢ ص ؛ ٢٤ سم .
تدمك ٥ ١٨ ٥٠٥٩ ٩٧٧ ٩٧٨
١ - الإسلام والسياسة .
٢ - الإسلام - نظام الحكم في .
٢١٤,٣٢

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
ش.م.م

تأسست الدار عام ١٩٧٣م وحصلت على جائزة أفضل ناشر للتراث لثلاثة أعوام متتالية ١٩٩٩م ، ٢٠٠٠م ، ٢٠٠١م هي عشر الجائزة تتويجًا لعقد ثالث مضى في صناعة النشر

جمهورية مصر العربية - القاهرة - الإسكندرية
الإدارة : القاهرة : ٤٠ شارع أحمد أبو العلا - المتقاطع مع شارع نور الدين بهجت - الموازي لامتداد شارع مكرم عبيد - مدينة نصر
هاتف : ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +) فاكس : ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - هاتف : ٢٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع من شارع علي أمين امتداد شارع مصطفى النحاس - مدينة نصر - هاتف : ٢٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الإسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الشاطبي بجوار جمعية الشبان المسلمين
هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)
بريديًا : القاهرة : ص.ب ١٦١ الغورية - الرمز البريدي ١١٦٣٩
البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com
موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾

[المائدة: ٤٩].

قال ابن قيم الجوزية:

(فالشريعة عدل اللَّه بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتمَّ دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التَّامّ الذي به دواء كل عليلٍ، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السَّبيل، فهي قرَّة العيون وحياة القلوب ولذَّة الأرواح، فهي بها الحياة والغذاء والدَّواء والنُّور والشِّفاء والعصمة، وكلُّ خيرٍ في الوجود فإنَّما هو مستفادٌ منها وحاصلٌ بها، وكلُّ نقصٍ في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسومٌ قد بقيت لخربت الدُّنيا وطوي العالم، وهي العصمة للنَّاس وقوام العالم، وبها يمسك اللَّه السماوات والأرض أن تزولا فإذا أراد اللَّه ﷻ خراب الدُّنيا وطيَّ العالم رفع إليه ما بقي من رسومها، فالشَّريعة التي بعث اللَّه بها رسوله هي عمود العالم وقطب الفلاح والسَّعادة في الدُّنيا والآخرة) [إعلام الموقعين: ٣/ ٣].

* * *



فِهرِسُ المُحتَوَيَاتِ

الإهداء ٧

شكر وتقدير ٨

مقدمة ٩

الفصل التمهيدي: التعريف بالمصطلحات ١٥

المبحث الأول: تعريف السياسة الشرعية في اللغة والاصطلاح ١٧

المبحث الثاني: المقصود بقولنا « حُكْم إسلامي » ٢٦

المبحث الثالث: بيان المقصود بـ « دار المسلمين » ٣٥

الفصل الأول: أثر غياب حكم إسلامي في تغير وصف « الدار » ٥٧

المبحث الأول: أقوال العلماء في تحول دار الإسلام ٥٩

المبحث الثاني: نماذج تاريخية لغياب حكم إسلامي عن بعض
ديار المسلمين وفتاوى العلماء في ذلك ٧٣

المبحث الثالث: مناقشة الأدلة والترجيح ٩٣

الفصل الثاني: أثر غياب حكم إسلامي على شرعية نظام الحكم ١١٣

المبحث الأول: شرعية الحكم في الإسلام ١١٥

المبحث الثاني: حُكْمُ من حَكَم بغير ما أنزل اللَّه ١٢٥

المبحث الثالث: حكم الحاكم المعين وصور من واقعنا المعاصر ١٦٨

المبحث الرابع: شرعية الحكم غير الإسلامي ١٨٦

**الفصل الثالث: مسائل تطبيقية من السياسة الشرعية
حال غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين** ٢٠٣

المبحث الأول: الأحكام الأصلية حال غياب حكم إسلامي ٢٠٥

المبحث الثاني: الأحكام الاستثنائية ٢٣٢

المبحث الثالث: المشاركة في حكم غير إسلامي ٢٥٣

المبحث الرابع: الولاية الشرعية في ظل حكم غير إسلامي ٢٦٨

المبحث الخامس: أحكام القضاء وإقامة الحدود في ظل حكم غير إسلامي ٢٧٨

خاتمة ٢٨٧

فهرس المصادر والمراجع ٢٩١

السيرة الذاتية للمؤلف ٣٠٩

* * *

الإهداء

إلى

الصابرين... المرابطين، ممن قضى نحبه... أو ينتظر.. وما بدلوا تبديلًا، من الجماعات الإسلامية التي رضيت بالمنهج الرباني وسنة نبيه الهادي، والأفراد من علماء ودعاة ومجاهدين، الذين كرسوا حياتهم لإعادة منهج اللَّه على هذه الأرض وتحكيم شريعته الحنيفية السمحاء مرة أخرى بعد غياب.

وإلى

ذريتي وأهلي وإخوتي وجميع المسلمين ممن رضوا باللَّه ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمد نبيًّا ورسولًا راجيًا أن يكونوا من العاملين على إحياء شرع رب العالمين، أُهدي على استحياء، هذا الجهد المتواضع عسى أن يحشرني اللَّه بفضله مع من عمل لإحياء هذا الدين.

أحمد

* * *

شكر وتقدير

بعد حمد الله ﷻ كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وشكره عدد ما أنعم عليَّ من نعمٍ لا تحصى، يئست من عدها أو الوقوف على حدها.

فمن الواجب على الحُرِّ مكافئة المعروف بمثله، ولما قصرت يداي عن مكافئة كل من أدى لي معروفًا فلا سبيل لي غير الشكر والعرفان، وقد قيل: من قصرت يداه عن المكافآت فليطل لسانه بالشكر.

فأخص بتقديم شكري وتقديري لأستاذي الفاضل الدكتور أحمد عباس العيساوي، الذي منحني من وقته الثمين وتفضل عليّ بقبول الإشراف على هذا البحث، وكانت توجيهاته السديدة مكملة لعملي فيه.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى بابي الجنة - والديّ الكريمين - على ما كابداه من تعب وصبر حتى بلغا بي هذه المرحلة، وأسأل الله تعالى أن يرحمهما كما ربياني صغيرًا.

وأنثني لشكر وتقدير كلّ من ساعدني بنصحٍ أو توجيه أو فتح لي مكتبته للاستعارة، أو أعانني على الحصول على كتب نادرة من خارج البلد، وأخص منهم أستاذي الكريم الدكتور أحمد عليوي الطائي والدكتور ضياء الزوبعي والأخ الفاضل إبراهيم نجم والأخ الفاضل منيب الفلسطيني والشيخ منير العبيدي والشيخ باسم النعيمي والشيخ أثير العاني والأخ الدكتور عيسى الفلاحي والأخ الفاضل نصر الجوراني.

ثمّ أنعطف لأعبر عن خالص الاعتراف بالفضل والإحسان لزوجتي الصبورة التي تحملت معي مشاق الدرب وصبرت على تقصيري في واجباتي تجاه عائلتي طوال مدة الدراسة وكانت خير عون لي.

ولا أنسى التوجه إلى جامعة بغداد، وكلية العلوم الإسلامية: عمادة وقسمًا ومكتبةً، وإلى لجنة المناقشة الموقرة - بخالص الشكر والتقدير، وإلى كل من علمني حرفًا، أو ساهم في إكمال هذا البحث ولو بالدعاء.

فجزى الله الجميع خيرًا إنه سميع مجيب.

* * *
* *
*



مُقَدِّمَة

إن الحمد للَّه نحمده ونشكره، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ باللَّه من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده اللَّه فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى اللَّه عليه وعلى آله وأصحابه وسلم.

أما بعد ....

فإن اللَّه ﷻ حين جعل الإنسان خليفة في الأرض ما تركه هملًا، بل أنزل إليه الرسالات والشرائع، فكانت خاتمتها وتاجها المرصّع الرسالة والشريعة المحمدية التي جاءت بأكمل الكمالات ونسخت ما قبلها من الشرائع والرسالات.

وقد بيَّن لنا الباري ﷻ في هذه الشريعة حكم كل فعلٍ وحركةٍ يقوم بها الإنسان في حياته على هذه الأرض من حيث الأمر به أو النهي عنه أو التخيير فيه، فكان منهج اللَّه سبحانه كاملًا يتناول جميع نواحي حياة الإنسان في هذه الأرض عبادة ومعاملات مالية واجتماعية ومنهجًا سياسيًّا ونظامًا للحكم.

وبعد أن اكتمل التشريع الإسلامي الذي نزل بشكل متدرج واشتد ساعد الدولة الإسلامية القائمة على المنهج الرباني بقيادة نبينا المصطفى أوحى إليه ربه في حجة الوداع قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، ومنذ ذلك اليوم السعيد عاشت دولة الإسلام - أو دار الإسلام في مصطلح الفقهاء - في ظلّ ذلك المنهج الرباني العادل، فحققت أنموذجًا ومثالًا في الحكم لم تعرف له البشرية مثيلًا، ففي ظل هذا الحكم طوال العهد النبوي وخلفائه الراشدين حقق نظام الحكم الإسلامي العدالة الاجتماعية، والنظام الاقتصادي العادل، وأرسى قواعد احترام الإنسان وتكريمه، وأسس منهجًا للتربية والتعليم ترعاه الدولة، وشيّد نظامًا قضائيًّا مستقلًا قائمًا على العدل وقانون السماء لم تشهد الأرض له مثيلًا في عدله، فضلًا عن بناء نظام حكم قائم على الشورى ومشاركة الأمة وحقها في محاسبة الحاكم، وتشييد نظام عسكري وإداري قائم على الكفاءة واختيار الأفضل والأصلح.

باختصار؛ فقد صنع الإسلام ومنهجه من أناس أميين لم يعرفوا الحضارة والنظم

أمة ودولة كانت أرقى الأمم وأسعدها وأكملها، عجزت جميع الفلسفات الأرضية وحضاراتها أن تدرك شيئًا منها في أي جانب من جوانب الحياة.

واستمر هذا المنهج الرباني وتلك الشريعة العادلة تضيء ظلام البشرية الظالمة الجاهلة بنور العدل والفضيلة والسعادة وانتظام نواحي الحياة بقدر اقتراب البشر منها، فكلما كانت الدولة الإسلامية أقرب إلى تحقيق وتطبيق منهج اللَّه عمَّ العدل والرخاء والسعادة شعبها، وكلما ابتعدت عنه عمّ الظلم والجوع والقهر.

ولمّا كان لنظام الحكم في الإسلام ذلك الدور في حمل رسالة اللَّه - سبحانه - للبشرية جمعاء وتحقيق العدل والسعادة والأمن والرخاء لمن يعيش تحت ظل ذلك النظام حتى من غير المسلمين من أهل الذمة، اعتنى العلماء والفقهاء بفقه نظام الحكم في الإسلام، إذ سجل القرآن الكريم والسنة النبوية القواعد الأساسية لنظام الحكم في الإسلام، ثم توسع ذلك في عهد الصحابة - رضي اللَّه عنهم - وسجلت الكتب لنا رسالة الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ في آداب القضاء والحكم، وسماها العلماء (كتاب السياسة، أو كتاب سياسة القضاء وتدبير الحكم)[١]، ثم توسع الفقهاء في دراسة الأحكام المتعلقة بنظام الحكم في الإسلام وشؤون السياسة الداخلية والخارجية، وأفردت تصانيف في جزئيات مسائلها، ككتاب الخراج لأبي يوسف - تلميذ أبي حنيفة - في النظام الاقتصادي للدولة، وكتاب السير الكبير لتلميذه الثاني محمد بن الحسن الشيباني في السياسة الخارجية والحرب، وكذلك سير الإمام الأوزاعي، ثم تطور التصنيف في هذا العلم فأفرد بتصانيف مستقلة جمعت شتاته سميت بالأحكام السلطانية كما فعل الإمامان الماوردي الشافعي وأبو يعلي الحنبلي، وظهر مصطلح السياسة الشرعية كفرع خاص من فروع الفقه وألف بهذا المصطلح ابن تيمية كتابه (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) وتبعه تلميذه ابن القيم في كتابه (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية) وتوالت المؤلفات في هذا العلم من قِبَلِ الفقهاء فبينوا أصول نظام الحكم في الإسلام وقواعده وقواعد السياسة الشرعية التي تحكم الدولة الإسلامية والمجتمع المسلم الذي يعيش في ظلها.

وبقي المسلمون يعيشون تحت هذه المظلة الإسلامية حتى تردى بهم الحال بسبب ابتعادهم عن دينهم، وجهلهم به، وابتعادهم عن أصوله وقواعده، فدبّ الوهن والضعف

---

(١) ممن أطلق هذه التسمية من العلماء محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة ﷺ.

في الأمة في جميع المجالات، وابتعدت عن حمل رسالتها السماوية التي رفعها اللَّه بها بين أمم الأرض، وظل المسلمون في غفلة عن استدراك هذا الضعف، حتى تكالبت عليهم الأمم ونهشت أوصالهم وبلدانهم قطرًا قطرًا، ولم يستفيقوا إلا على دوي الطامة الكبرى في بداية القرن العشرين بإنهاء الخلافة الإسلامية واحتلال جميع بلدان المسلمين أو أغلبها ورفع حكم اللَّه من أغلب هذه البلدان، واستبدال نظام الحكم بالإسلام بالأنظمة البشرية الشرقية والغربية.

بعد هبوط هذه الكارثة استفاق عدد من علماء المسلمين وشبانهم وبدأوا بالعمل على إنهاء غزو الكفار وإعادة الإسلام إلى حياة المسلمين، والدعوة إلى الأخذ بمنهج اللَّه ثانية في جميع نواحي الحياة، ولكن الغزاة الكفار زرعوا في رحم الأمة سرطانًا يحمل أفكارهم الفاسدة ويعبد فلسفاتهم البشرية مبهورًا بحضارتهم المادية الزائفة، فسلموا مقاليد الحكم لفئة المنافقين والمغررين من تلاميذهم، فحكموا الشعوب الإسلامية بمناهج الغزاة الكفار ونشروا الفكر العلماني الخبيث الذي يعزل الدين عن نواحي الحياة ويقصره على العبادات الفردية رغبةً منهم في بقاء منهج اللَّه بعيدًا عن توجيه البشر وحكمهم، ولكن الدعوة الإسلامية شقت طريقها إلى قلوب المسلمين رغم أن المنافقين حاربوها بالحديد والنار، فأثمرت صحوة إسلامية عامة في جميع بلدان المسلمين وعودة عامة للناس إلى دين رب العالمين أواخر القرن المنصرم.

ووجدت هذه الصحوة الإسلامية المتعطشة لاستئناف الحياة الإسلامية نفسها تعيش في وضع شاذ من الناحية السياسية والقانونية؛ فبلاد المسلمين تحكم بغير شرع اللَّه، بل بمناهج وأنظمة الكفار البشرية المختلفة، والقوانين البشرية هي التي تحكم المجتمع، والمناهج الأرضية تحكم السيطرة على الاقتصاد والتعليم والأخلاق، والمرجع في ذلك كله لعقول البشر من غير المسلمين لا إلى اللَّه خالق البشر، فطالبوا الحكام بإعادة الإسلام إلى نواحي الحياة فجوبهوا بالسجن والتعذيب والتقتيل والتشريد.

وإزاء هذا الوضع الشاذ بدأ هؤلاء المسلمون في البحث عن حلول لهذا الواقع وكيفية مواجهة هذا الوضع السياسي منضبطين في ذلك بضوابط السياسة الشرعية، فا ـعوا
إلى تراثنا الفقهي، وجدوا أن كتب الفقهاء تتحدث عن فقه دولة الإسلام القوية
بشرع اللَّه وتجاهد على نشر دعوة الإسلام في سبيل اللَّه، فقه الدولة القاهر
تفتح الأمصار، فهنا دبت الحيرة والانقسام في صفوف أصحاب التو

إذ لم يجدوا في كتب السياسة الشرعية ما يتكلم عن واقعهم الشاذ، اللَّهم إلا محاولة الإمام الجويني التي سبق بها الزمان في كتابه (غياث الأمم في التياث الظلم) الذي وضع فيه قواعد افتراضية للأحكام إذا افترضنا خلو الزمان عن إمام للمسلمين، أو خلوه عن الأئمة المجتهدين، أو خلوه عن حملة الشريعة جملة واندراس أمر الدين، وقد قاده إلى هذا الفقه الافتراضي نظره الثاقب في أن أمر الشريعة في انتقاص على مرّ الأزمان كما أن بعض الأحاديث النبوية تتحدث عن اندراس الدين في آخر الزمان.

إلا أن ما وضعه الإمام الجويني كان أغلبه افتراضيًّا قد لا يطابق الوقائع التي مرت بها أمتنا، وإن كان يستفاد من كثير من القواعد التي طرقها، فبدأت عملية الاجتهاد داخل صفوف الصحوة في استنباط فقه للسياسة الشرعية في ظل هذه الأوضاع الشاذة، ولما كانت الحكومات العلمانية والنظم الجائرة تُحْكِمُ سيطرتها على المؤسسات العلمية الشرعية الرسمية، فقد ألجمت أغلب العلماء عن الحديث في أمور السياسة أو البحث فيها إلا بما تسمح له بذلك، ورافق ذلك ابتعاد كثير من العلماء عن الواقع وفقهه وانزوائهم عن واقع الأمة، فبقيت مسائل السياسة الشرعية في هذا الوضع الاستثنائي نهبة لاجتهادات بعض طلبة العلم أو العلماء غير الراسخين مما تسبب في فتنة وصراع داخل الصحوة الإسلامية بسبب غياب الاجتهاد الجماعي من قبل علماء معتبرين لتأصيل قواعد السياسة الشرعية في ظل غياب حكم الإسلام لبلاد المسلمين.

وبعد الاحتلال الأمريكي للعراق عام (٢٠٠٣م) واجه المسلمون في العراق واقعًا شاذًّا جديدًا لم يعدُّوا العدةَ لمواجهته، ورافق ذلك الواقعَ سكوتٌ ودهشةٌ من قِبَلِ كثيرٍ من العلماء، ثم بعد ذلك تضاربت الفتاوى والاجتهادات والآراء في الساحة العراقية حتى بلغت مبلغ التناقض، مما ترك الباب مفتوحًا أمام الجهال أو طلبة العلم في تأصيل الواقع السياسي في العراق من الناحية الشرعية ومن ثَمَّ بناء الأحكام على هذه التأصيلات المغلوطة، مما جعل العلماء في معزل عن الساحة وسادت فتاوى (طلاب العلم) التي استبيحت بها الدماء والأعراض والأموال والمحرمات.

ومن خلال معايشة هذا الواقع المرير عكفت على دراسة كتب العلماء والفقهاء القدامى والمعاصرين، والفتاوى والبحوث التي نشرت حول الموضوع خارج العراق وداخله، حيث إن الواقع الذي نعيشه له تجارب مشابهة سابقة في بلاد المسلمين يجب الاستفادة من نتائج تلك التجارب والفقه الذي خلصوا له بعدها.

فكان ذلك من دواعي اختياري لهذا الموضوع ليكون موضوع أطروحتي لنيل شهادة الدكتوراه بعد الاستعانة بالله واستشارة أساتذتي الأفاضل وتشجيعهم لي على الكتابة فيه، عسى أن تكون مساهمة بسيطة ومفتاحًا لتوسيع البحث في هذه المسائل من قبل من هم أهل لها فإني معترف بالعجز عن التطاول على مثل هذه المسائل.

وبما أن دراسة هذا الموضوع تحتاج إلى تأصيل للواقع ثم بناء الأحكام في مسائله على ذلك التأصيل، فقد جعلت عنوان هذه الأطروحة:

« السياسة الشرعية حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين »

كي يكون الموضوع عامًّا وشاملًا كقاعدة لجميع صور هذه الحالة الشاذة التي وقع ويقع فيها المسلمون.

وقد جاءت هذه الأطروحة في تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة:

فأما التمهيد فجاء في ثلاثة مباحث بينت فيه بعض المصطلحات المتعلقة بشكل مباشر بموضوع البحث.

وأما الفصل الأول فتكلمت فيه عن أثر غياب الحكم الإسلامي في تغير وصف دار الإسلام وقد اشتمل **على ثلاثة مباحث**:

- **المبحث الأول**: لبيان أقوال العلماء في تحول دار الإسلام.
- **المبحث الثاني**: لنماذج تاريخية لغياب حكم إسلامي عن بعض ديار المسلمين وفتاوى العلماء في ذلك.
- **المبحث الثالث**: لمناقشة الأدلة والترجيح.

وأما الفصل الثاني: تكلمت فيه عن أثر غياب حكم إسلامي على شرعية نظام الحكم، وقد اشتمل **على أربعة مباحث**:

- **المبحث الأول**: تحدثت فيه حول شرعية الحكم في الإسلام.
- **المبحث الثاني**: تحدثت فيه حول حكم من حكم بغير ما أنزل الله.
- **المبحث الثالث**: تحدثت فيه عن حكم الحاكم المعين وصور معاصرة.
- **المبحث الرابع**: تحدثت فيه حول شرعية الحكم غير الإسلامي.

وأما الفصل الثالث: ذكرت فيه مسائل تطبيقية من السياسة الشرعية حال غياب حكم

إسلامي عن ديار المسلمين، وفيه خمسة مباحث:

- **المبحث الأول**: تحدثت فيه عن الأحكام الأصلية حال غياب حكم إسلامي وفيه مطلبان:

الأول: تغيير الحكم غير الإسلامي.

الثاني: الهجرة.

- **والمبحث الثاني**: فتحدثت فيه عن الأحكام الاستثنائية.

- **والمبحث الثالث**: تحدثت فيه عن حكم المشاركة في حكم غير إسلامي.

- **والمبحث الرابع**: تحدثت فيه عن الولاية الشرعية في ظل حكم غير إسلامي.

- **والمبحث الخامس**: تحدثت فيه عن أحكام القضاء وإقامة الحدود.

وقد ختمت بحثي بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

هذا وأسأل اللَّه الكريم الحليم أن يجعل عملي صالحًا، ويجعله لوجهه خالصًا، ولا يجعل فيه لأحد منه شيئًا، وأتقدم بالشكر الجزيل لكل من يسعى للتوجيه والتصحيح ويأبى اللَّه إلا أن يتفرد بالكمال، كما قيل:

والنقص في أصل الطبيعة كامنٌ ... فبنو الطبيعة نقصهم لا يجحد

وسبحانك اللَّهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك وصلى اللَّه وسلم وبارك على خاتم المرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المؤلف

د. أَحْمَدُ مُحْيِي ٱلدِّينِ صَالِح

* * *

الفصل التمهيدي

التعريف بالمصطلحات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف السياسة الشرعية في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: المقصود بقولنا: « حكم إسلامي ».

المبحث الثالث: بيان المقصود بـ « دار المسلمين ».



قبل الشروع

في الفصول الأساسية من هذا الكتاب

رأيت أنه لا بد من التمهيد لها ببيان المصطلحات الأساسية الواردة

في العنوان بشيءٍ من الإيجاز لغرض

الوقوف على حدود المعاني الرئيسة المقصودة في هذا الكتاب

(السياسة الشرعية - حكم إسلامي - دار المسلمين).

المَبْحَثُ الأَوَّلُ
تعريف السياسة الشرعية في اللغة والاصطلاح



تناول كثير من الباحثين تعريف السياسة الشرعية في كثير من الرسائل باستيعاب؛ لذا سنقتصر على تحديد التعريف الراجح دون التوسع في نقاش الخلافات.

تعريف السياسة الشرعية في اللغة:

السياسة الشرعية لغةً: مشتقة من مادة (س و س)[1] **وهي تأتي بمعانٍ منها:**

- العثة التي تقع في الصوف والثياب والطعام، وكلّ آكل شيء فهو سوسه.

- الرياسة والقيام بالشيء ملك الأمر، ومنه الحديث: « **كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياؤهم** ».

- الأصل والطبع والخلق والسجية، فيُقال: (الكرم من سوسه).

والناظر لهذه المعاني يجدها تجتمع على معنى التغيير للشيء ببطءٍ ولذلك يُقال: (العيال سوس المال) أي تفنيه قليلًا قليلًا[2].

ومنه اشتقت السياسة: ساس الأمر سياسة: قام به، والسياسة: القيام على الشيء بما يُصلحه، والسياسة فعل السائس للدواب إذا قام عليها وروضها، والوالي يسوس رعيته أي يلي أمرهم.

ويظهر هنا أن المعنى اللغوي للسياسة هو: ولاية أمر الشيء والقيام به مع الصبر والتلطف والتنوع في الأساليب لإصلاحه أو فساده، ويأتي في الأغلب بمعنى الإصلاح كما في حال سائس الدواب، ومن استعماله في الإفساد قول الحطيئة:

لقد سُوِّستُ أمرَ بنيك حتى ... تركتهم أدقَّ من الطحين

تعريف السياسة الشرعية في الاصطلاح:

أما السياسة الشرعية في الاصطلاح: فقد اختلفت العبارات حسب اختلاف المعنى

---

(١) يُنظر: الصحاح، للجوهري (٢/ ٩٣٥) باب السين، دار الكتاب العربي - مصر (١٩٥٦م)، ولسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور (٦/ ١٠٧)، دار صادر - بيروت (ط١)، والمغرب، لأبي الفتح المطرزي (ص ٢٤٠) دار الكتاب العربي، والمصباح المنير، للفيومي (ص ٢٩٥) دار المكتبة العلمية.

(٢) المصباح المنير، للفيومي (ص ٢٩٥).

المقصود إذ استعمل اصطلاح السياسة عند علماء الشريعة بمعنيين:عام وخاص؛ لذا سنفرد كل معنًى منفصلًا عن الآخر:

أولًا: تعريف السياسة من حيث معناها العام:

تعددت عبارات العلماء في تعريف السياسة الشرعية بمعناها العام، ومن أبرز هذه التعريفات ما يأتي:

١ - **عرفها ابن تيمية**[1] **بأنها**: « علم بما يدفع المضرة عن الدنيا ويجلب منفعتها »[2]. وهو تعريف عام شمولي فابن تيمية يرى أن السياسة الشرعية أعم من تصرفات الدولة أو السطان بل قد تتعدى إلى تصرفات الجماعات أو الأفراد.

وابن تيمية يقصر علم السياسة الشرعية على ما يُصلح الدنيا وقد يجتمع معها صلاح الآخرة، والظاهر من تعريفه عدم دخول ما يجلب النفع ويدفع الضرر في الآخرة مجردًا عن العبادات المحضة، وإعمال القلوب في مسمى السياسة الشرعية.

وقد يؤخذ على هذا التعريف شمولُه لما هو خارج عن مسمى السياسة مما يدفع الضرر عن الدنيا أو يجلب منفعتها ككثير من المعاملات والعقود، وكذلك يدخل فيه ما يدفع المضرة عن الدنيا لكنه يجلبها في الآخرة كالسياسات الخارجة عن الشرع، ومن ميزات هذا التعريف كما تقدم شموله لتصرفات الجماعات والأفراد في السياسة الشرعية مما لم يدخل التعريفات التي قصرت السياسة على (تصرفات الإمام)، أو (نظام الحكم)، وهذا مما يُفيد ويؤصل لبحثنا هذا الذي يبحث في السياسة الشرعية حالة غياب الإمام أو نظام الحكم الإسلامي. ويقرب من تعريف ابن تيمية تعريفُ المقريزي الآتي:

٢ - **عرفها المقريزي**[3] **بأنها**: « القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح

---

(١) هو: الإمام شيخ الإسلام العلامة الحبر البحر أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد اللّـه بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، صاحب التصانيف الكثيرة الشهيرة التي تزيد على مائتي مجلد كبار، توفي بدمشق سنة (٧٢٨هـ)، ينظر: الأعلام، لخير الدين الزركلي (١/ ١٤٤) دار العلم للملايين (ط٥) (١٩٨٠م).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٤/ ٤٩٣)، مكتبة ابن تيمية (ط٢)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي.

(٣) هو: أحمد بن علي بن عبد القادر الإمام المؤرخ الإخباري الشيخ تقي الدين أبو العباس القاهري الشافعي صاحب المؤلفات الحافلة.كالخطط ودرر العقود، ومجمع الفوائد، وإيقاظ الحنفاء وغيرها بحيث زادت مؤلفاته على مائتي مجلد. توفي سنة (٨٤٥هـ). ينظر: ديوان الإسلام، لأبي المعالي محمد بن عبد الرحمن العامري الشهير =

وانتظام الأموال »[١].

ويضيف المقريزي هنا لفظة (القانون) التي توحي بالقواعد الكلية التي تحكم السياسة وهذا القيد يخرج التصرفات الجزئية مما يخرج عن السياسة الكثير من مصاديقها، كما أن رعاية الآداب وانتظام الأموال جزء من رعاية المصالح.

ويؤخذ على تعريف المقريزي أيضًا كما هو في تعريف ابن تيمية - رحمهما اللّه - عدم تقييد السياسة بضوابط الشرع، ولعلهما قصدا في تعريفيهما مطلق (السياسة) من دون تقييدها بالشرعية، ويشهد لذلك تقسيم ابن القيم[٢] تلميذ ابن تيمية - رحمهما اللّه - للسياسة على نوعين: « سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الشريعة »[٣].

٣ - **وعرفها النسفي[٤] بقوله**: « السياسة حياطة الرعية بما يُصلحها لطفًا وعنفًا »[٥]، ويقرب منه تعريف البجيرمي[٦] للسياسة إذ يُعرفها بقوله: « هي إصلاح أمور الرعية وتدبير أمورهم »[٧]، ومع مطابقتهما للتعريفين السابقين في تعريف السياسة بجلب المصالح، إلا أنهما أضافا قيْد (الرعية) الذي يستلزم راعيًا من إمام أو نظام حكم، فيخرج عن ذلك تصرفات الأفراد من أهل العلم والجماعات، ويمكن أن يقال أن العلماء المجتهدين

= بابن الغزي (١/ ٨٣) ضمن المكتبة الشاملة الإلكترونية، الإصدار (٣, ١٣) موقع المكتبة على شبكة الإنترنت www.shamela.ws.

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نُجيم (٥/ ٧٥)، دار الكتاب الإسلامي.

(٢) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب. الإمام الحبر العلامة الفقيه شمس الدين أبو عبد اللّه الزرعي الدمشقي الحنبلي، صاحب المؤلفات الكثيرة الحافلة منها: شرح منازل السائرين، والهدى، وإعلام الموقعين، وبدائع الفوائد، وحادي الأرواح. توفي سنة (٧٥١هـ). ينظر: ديوان الإسلام (ص ٧٥).

(٣) ينظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم (١/ ٥) مطبعة المدني - القاهرة، تحقيق: د. محمد جميل غازي.

(٤) هو: محمد بن محمد بن محمد الإمام المحقق برهان الدين أبو الفضل البغدادي الحنفي، له مصنفات في الخلاف ومختصر تفسير الرازي.توفي سنة (٦٨٧هـ)، ينظر: ديوان الإسلام (١/ ٩٠).

(٥) ينظر: طلبة الطلبة، لنجم الدين أبي حفص النسفي (ص ١٦٧) دار الكتب العامرة.

(٦) هو: سليمان بن محمد بن عمر البجيرمى، فقيه مصرى، ولد فى بجيرمة وتعلم فى الأزهر ودرس وكف بصره، له التجريد حاشية على شرح المنهج فى فقه الشافعية وله حاشية على شرح الخطيب المسمى بالإقناع، توفي (١٢٢١هـ)، ينظر: موسوعة الأعلام (١/ ٥٠) منشور على موقع وزارة الأوقاف المصرية على شبكة الإنترنت www.islamic-council.com.

(٧) ينظر: حاشية البجيرمي على المنهج (التجريد لنفع العبيد)، لعمر بن سليمان البجيرمي (٢/ ١٧٩)، دار الفكر الإسلامي.

أو أهل الحل والعقد يقومون مقام الإمام في حال غيابه فيكونون داخلين في التعريف.

ويلاحظ أن النسفي- رحمه اللَّه - أضاف وسائل السياسة في التعريف بقوله (لطفًا وعنفًا).

٤ - **وعرفها الكفوي**[(١)] **بأنها**: « استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المُنجي في العاجل والآجل »[(٢)]، وهذا التعريف أوردته الموسوعة الفقهية مع إضافة عبارة (وتدبير أمورهم) في نهايته[(٣)].

وهو مشابه للتعاريف المتقدمة في اعتماده جلب المصلحة إلا أنه قصر ذلك على وسيلة الإرشاد مما أخرج الوسائل الكثيرة للتوصل إلى السياسة، ويلاحظ في التعريفات المتقدمة في أنها ركزت على جوهر السياسة العامة وهي جلب المصلحة ودفع المفسدة، وهذا المعنى هو الأقرب إلى معنى السياسة الشرعية المقصودة عند فقهاء المسلمين، ولكن هذه السياسة الشرعية كانت في زمن الدولة الإسلامية منوطة بنظام الحكم والدولة، وهذا ما تنحى إليه التعريفات الحديثة، بل يظهر هذا المعنى جليًّا في تسمية المؤلَّفات لعدد من العلماء والتي اختصت بآداب الخلافة والملك ونظام الحكم ونظام الدولة، ومن أشهر الأمثلة كتاب (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) لابن تيمية - رحمه اللَّه - والذي قسم الكتاب على قسمين؛ الأول خاص بأداء الأمانة في الولايات والأموال، والثاني في الحكم بالعدل في حدود اللَّه وفي حقوق الآدميين[(٤)].

ومثله كتاب تلميذه ابن القيم (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية).

وكذلك (الشهب اللامعة في السياسة النافعة) لابن رضوان المالقي[(٥)].

---

(١) هو: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي صاحب كتاب الكليات، كان من قضاة الأحناف، عاش وولي القضاء في (كفه) بتركيا، وبالقدس، وببغداد، وعاد إلى إستانبول فتوفي بها، ودفن في تربة خالد عام (١٦٨٣م)، ينظر: الأعلام، للزركلي (٢/ ٣٨).

(٢) الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ص ٥١٠) مؤسسة الرسالة، بيروت (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٥/ ٢٩٦) دار السلاسل - الكويت (ط٢) (١٤٠٧هـ).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٢٤) وما بعدها.

(٥) عبد اللّـه بن يوسف بن رضوان المالقي الفاسي، (ت ٧٨٤هـ)، وهو خطيب ونحوي ولغوي، لقب برئيس الكتَّاب، ينظر: هدية العارفين (١/ ٤٦٦)، وكالة المعارف بإسطنبول (١٩٥١م) نشر مكتبة المثنى ببغداد.

وأغلب من عرفها من الباحثين المعاصرين ذهب هذا المنحى، **مثال ذلك**:

٥ - **عرفها الشيخ عبد الوهاب خلاف بأنها**: « اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر بها شؤون الأمة في حكومتها وتشريعاتها وقضائها وفي جميع سلطاتها التشريعية والتنفيذية والإدارية، وفي علاقاتها الخارجية مع غيرها من الأمم في حالتي السلم والحرب »[1].

٦ - **وعرفها الدكتور أحمد الطائي بأنها**: « ما يمكن إصلاح أحوال الدولة الداخلية والخارجية به وفق ضوابط الشريعة الإسلامية وأحكامها المنصوصة وغير المنصوصة؛ لتحقيق السعادة لعموم الناس في الدنيا والآخرة »[2].

وهذه التعريفات تقرب من التعريفات الحديثة للسياسة التي صار يفهم منها ما يتعلق بحكم الدول، ومن هذه التعريفات المعاصرة أن السياسة: « معرفة كل ما يتعلق بفن حكم دولة، وإدارة علاقاتها الخارجية »[3]، **أو أن السياسة هي**: « فن إدارة المجتمعات الإنسانية »[4]، وهناك تعريفات أخرى مختلفة للمفهوم المعاصر للسياسة إلا « أن هناك قدرًا متيقنًا متفقًا عليه لتحديد مدلول السياسة، ألا وهو أنها تتعلق بالسلطة في الدولة »[5].

- التعريف الراجح للسياسة الشرعية:

مما تقدم تبين أن مفهوم السياسة الشرعية بمعناها العام أشمل من الاقتصار على الأحكام المتعلقة بالدولة الإسلامية، والتي يطلق عليها بعض الفقهاء اسم (الأحكام السلطانية)، والتي تبحث في شكل الدولة، أو نوعها، أو طبيعة السلطة فيها أو مصدرها، وكيفية ثبوتها وانتقالها، وشروط القائمين على رأس الدولة، والجهة التي لها حق تعيينهم، أو عزلهم، والحقوق والواجبات المتبادلة بين الحكام والمحكومين[6].

على الرغم من أن ما تقدم هو الجزء الأعظم من الأحكام المتعلقة بالسياسة الشرعية، إلا أنها قد تشمل أحكامًا وتصرفات أخرى خارج نطاق الدولة الإسلامية، كالتصرفات السياسية للأقليات المسلمة داخل مجتمعات غير مسلمة، أو التصرفات السياسية

---

(١) ينظر: السياسة الشرعية، لعبد الوهاب خلاف (ص ٢٠) دار القلم، الكويت (١٩٨٨م).

(٢) الموازنة بين المصالح: دراسة تطبيقية، د.أحمد عليوي الطائي (ص ١٩٧) دار النفائس (٢٠٠٧م).

(٣) علم السياسة: مارسيل بريلو (ص ١١) نقلًا عن مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي لمحمد شاكر الشريف، بحث منشور على موقع صيد الفوائد على شبكة الإنترنت.

(٤) دراسات في السياسة الشرعية، د.أحمد مبارك (ص ٣٩)، مكتبة الفلاح - الكويت.

(٥) ينظر: النظم السياسية، د. ثروت بدوي (ص ٤) دار النهضة العربية - القاهرة (١٩٨٩م).

(٦) ينظر: مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي(ص ٧، ٨)، والموسوعة الفقهية (٢٥/ ٢٩٦).

للأفراد والجماعات في مجتمعات مسلمة، لكن لا يحكمها نظام إسلامي، أو غير ذلك من التصرفات السياسية للأفراد والجماعات التي تُجلب بها المصالح العامة لجماعة المسلمين في مكان أو زمان معينَين.

كما يتبين لنا أن مفهوم السياسة الشرعية لا يدخل فيه كلُّ الأحكام والتصرفات الشرعية التفصيلية التي يُقصد بها جلب المنفعة لجماعة المسلمين، أو دفع المفسدة عنهم؛ إذ إن ذلك سيدخل جلّ أحكام الشريعة الإسلامية، كأحكام البيوع والنكاح، والعبادات وغيرها، ولكن مفهوم السياسة الشرعية يقتصر على الأحكام والتصرفات التي تنظم الشؤون العامة لجماعة المسلمين بقصد إصلاحهم ودفع الفساد عنهم.

فكل الأحكام والتصرفات التي يُقصد بها الحفاظ على المقاصد الخمسة للشريعة الإسلامية من حيث العموم دون تفصيل داخل في مفهوم السياسة الشرعية.

فمن ذلك الهجرة لحفظ الدين، ومنع الزواج من الكتابيات خوفًا من الفتنة على نساء المسلمين لغرض حفظ العرض والنسل كما فعل ذلك أمير المؤمنين عمر ﷺ، والتحجير بمنع بعض العقود المباحة أو التصرفات المالية، أو التسعير لحفظ أموال المسلمين، وما شابه ذلك.

من كل ما تقدم يظهر لنا أن السياسة الشرعية بمفهومها العام هي:

(الأحكام والتصرفات الشرعية الثابتة بالنص أو الاجتهاد، والتي يُقصد بها رعاية المصالح والشؤون العامة لجماعة المسلمين ومن يدخل تحت ولايتهم).

والمقصود بـ:(**الأحكام والتصرفات الشرعية**) مجموعة الأحكام الشرعية السياسية كوجوب نصب الإمام، ووجوب الشورى، وغيرها من الأحكام السلطانية، مع التصرفات: ونقصد بها الأقوال والأفعال والتدابير السياسية التي يقوم بها الأفراد والجماعات.

ونقصد بـ: (**الشرعية**) المنضبطة بالشريعة الإسلامية، (**الثابتة بالنص أو الاجتهاد**) أي ما ثبت بنص الكتاب والسنة، أو الاجتهاد بالاستنباط منهما، أو من المصادر التبعية كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وغيرها من المصادر المعتبرة.

وقولنا: (**يُقصد بها رعاية المصالح والشؤون العامة**) أي أن هذه الأحكام والتصرفات الداخلة في مفهوم السياسة يشترط فيها أن تقصد رعاية المصالح والشؤون العامة، أي جلب المصالح العامة للمجموع، ودفع المفاسد عنهم في شؤونهم العامة الكلية دون

القضايا الفردية الجزئية، وتشمل الشؤون العامة؛ الشؤون الداخلية فيما بين المسلمين، أو الخارجية مع غيرهم من المجتمعات.

وقولنا: (**لجماعة المسلمين ومن يدخل تحت ولايتهم**) يدخل في قولنا: (**جماعة المسلمين**)، أيُّ تجمُّع للمسلمين سواءٌ أكان بشكل دولة أم نظام حكم إسلامي، أم مجتمعات للمسلمين يحكمها نظام غير إسلامي، أو أقليات مسلمة في وسط مجتمعات غير مسلمة.

وقولنا: (**ومن يدخل تحت ولايتهم**) كي يدخل في التعريف أهل الذمة والمستأمنين والمعاهدين على رأي بعض الفقهاء.

ثانيًا: تعريف السياسة الشرعية بمعناها الخاص:

وردت في الكتب الفقهية تعريفات للسياسة الشرعية، ولكن بمعانٍ أخص من المعنى العام **وقد اشتهر إطلاق تعريف السياسة الشرعية على معنيين خاصين هما:**

١ - تصرفات وأفعال ولاة الأمر لإصلاح الرعية التي لم يرد بها نص، ولكنها تثبت من باب المصالح المرسلة، **وممن عرَّفها بهذا المعنى:**

أ - أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي[١] بقوله: « السياسة: ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي »[٢].

ب - وقال ابن نجيم[٣]: « السياسة: هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي »[٤].

وأرى في هذه التعريفات أن مفهومها جزء من المفهوم العام للسياسة الشرعية، وبينهما عموم وخصوص مطلق، وهذا المعنى الخاص قد استعمل كثيرًا عند الفقهاء، بل استعماله أشهر من استعمال المعنى العام؛ وذلك لحاجة الفقهاء في تعليل الكثير من التصرفات

---

(١) هو: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، وكنيته أبو الوفاء، أصولي حنبلي واعظ متكلم، تفقه على القاضي أبي يعلى ابن الفراء، مال إلى مذهب المعتزلة ولكنه عدل عن هذا والتزم مذهب الحنابلة في الفقه له كتاب الفنون، وله في الفقه كتاب الفصول وعمدة الأدلة وغيرها. دفن ببغداد قريبًا من قبر الإمام أحمد سنة (٥١٣هـ)، ينظر: موسوعة الأعلام (١/ ٣٩٧).

(٢) نقلًا عن الطرق الحكمية، لابن القيم (١/ ١٧).

(٣) هو: زين العابدين بن إبراهيم بن محمد، الإمام العلامة الفقيه الحنفي المصري، مؤلف البحر الرائق، والأشباه والنظائر وغيرهما.توفي سنة (٩٦٩هـ). ينظر: ديوان الإسلام (ص ٩١).

(٤) ينظر: البحر الرائق، لزين العابدين بن نجيم (٥/ ١١).

الشرعية للولاة بالأخص في باب العقوبات - سيأتي في المعنى الخاص الثاني للسياسة الشرعية - إلى مصطلح السياسة - من دون المفاهيم الأخرى الثابتة بالنص والداخلة في مفهوم السياسة الشرعية، والتي أفردت لبعضها أبواب خاصة، كالحدود والسير وغيرها.

كما أن إطلاق لفظ السياسة الشرعية على المعاني الخاصة بشكل أوسع من المعنى العام من باب إطلاق اللفظ على أغلب أجزائه؛ إذ إن الإحكام والأفعال الاجتهادية المتعلقة بالمصلحة تمثل الجزء الأكبر والأغلب من أحكام السياسة الشرعية.

٢ - المعنى الثاني الأخص للسياسة الشرعية المتعلق بالعقوبات والتعازير[١] التي يوقعها الحاكم عن طريق الاجتهاد، ومن هذه التعريفات:

أ - قال الطرابلسي[٢] في معين الحكام: « السياسة شرع مغلظ »[٣].

ب - وقال ابن عابدين[٤] بعد تعريف السياسة بمعناها العام: « وتستعمل أخص من ذلك مما فيه زجر وتأديب ولو بالقتل... » إلى قوله: « ولذا عرفها بعضهم بأنها: تغليظ جناية لها حكم شرعي حسمًا لمادة الفساد »[٥].

قال ابن عابدين: « والظاهر أن السياسة والتعزير مترادفان؛ ولذا عطفوا أحدهما على الآخر لبيان التفسير كما وقع في الهداية للزيلعي وغيرهما »[٦].

ويظهر من هذه التعريفات أن هذا المعنى هو أخص من المعنى السابق وإن كان جزءًا منه وبينهما عموم وخصوص مطلق أيضًا، وجاء إطلاق لفظ السياسة هنا أيضًا على المعنى الأكثر استعمالًا من باب إطلاق اسم الكل ويراد به الجزء.

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية (١٥/ ٢٩٧).

(٢) هو: علي بن خليل الطرابلسي، أبو الحسن، علاء الدين، فقيه حنفي، كان قاضيًا بالقدس، له: « معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام) في فقه الحنفية، توفي (٨٤٤هـ)، ينظر: الأعلام للزركلي (٤/ ٢٨٦).

(٣) ينظر: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لعلاء الدين الطرابلسي (١/ ١٧٠) دار الفكر - بيروت، ورسالة في السياسة الشرعية، لدده أفندي (ص ١٩) دار الكتب العلمية - بيروت.

(٤) هو: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، مولده ووفاته في دمشق وله الكتاب المشهور رد المحتار على الدر المختار، خمسة مجلدات في الفقه يعرف بحاشية ابن عابدين وغير ذلك، توفي (١٢٥٢هـ)، ينظر: موسوعة الأعلام (١/ ٣٣٩).

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عابدين (٤/ ١٥) دار الفكر - بيروت (١٤٢١هـ) ونسب دده أفندي هذا التعريف لصاحب العناية في شرح الهداية، ولم أجده فيه. ينظر: رسالة في السياسة الشرعية (ص ١٩).

(٦) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ١٥).

ومن الأدلة على اشتهار هذا المعنى وأنه الأوسع استعمالًا في كتب الفقهاء لمفهوم السياسة عقد أبواب خاصة في كتب أدب القضاء باسم السياسة الشرعية، بل إفراد مصنفات خاصة بذلك تحت اسم السياسة الشرعية كما فعل النسفي ودده أفندي[١].

يتضح لنا من التعريفات المتقدمة مفهوم السياسة الشرعية وإطلاقاتها لدى الفقهاء بمعناها العام والخاص، وفي هذا الكتاب سنتطرق لمسائل من السياسة الشرعية بالمعنى العام إن شاء اللّٰه تعالى.

* * *
* *
*

(١) ينظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام، لابن فرحون المالكي (٢/ ١٣٨) دار الكتب العلمية - بيروت، ومعين الحكام (ص ١٦٩)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ٦٤)، والسياسة الشرعية، لدده أفندي.

المَبحَثُ الثَّاني



المقصود بقولنا: « حُكْمٍ إسلامي »

هذا المصطلح مركب من إضافة كلمة (حكمٍ) إلى الإسلام؛ لذا سنبدأ بتعريف معنى الحكم لغة واصطلاحًا:

أولًا: تعريف الحكم لغة:

الحُكْم لغة: ورد في اللغة بمعانٍ عدة، منها:

١ - القضاء، وقيل بالعدل، ويقال: حكم عليه بالأمر يحكُمُ حكمًا وحكومة وحكم بينهم، والحُكْم: مصدر قولك حكَمَ بينهم بحكم(١).

٢ - المنع والصرف، يقال: حكم عليه بكذا: إذا منعه من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكمٌ؛ لأنه يمنع الظالم من الظلم(٢).

٣ - الفقه والعلم، ومنه قوله تعالى ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ [مريم: ١٢] وفي الحديث: « **وإن من الشعر حُكْمًا** »(٣) أي إن في الشعر كلامًا نافعًا يمنع من الجهل والسفه، وينهى عنهما، ومنه قيل: الحكيم للعالِم(٤).

٤ - الإتقان والإحكام: ومنه الحكيم في صفاته سبحانه، يقال: أحكمه فاستحكم؛ أي صار مُحكمًا(٥).

ثانيًا: تعريف الحكم اصطلاحًا:

الحُكْمُ اصطلاحًا: عرِّف الحُكْم بحسب ما يُضاف إليه، أو العلم الذي استُعمل فيه على **وفق ما يأتي:**

١ - فعند الأصوليين: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير،

---

(١) ينظر: المصباح المنير (ص ١٤٦)، مختار الصحاح (١/ ٧٢)، لسان العرب (١٢/ ١٤٠) والقاموس الفقهي (١/ ٩٦).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده في مسند ابن عباس(رقم ٢٤٢٤) مؤسسة قرطبة - مصر، وأبو داود في سننه برقم (٥٠١١) (باب ما جاء في الشعر) دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٤) ينظر: مختار الصحاح (١/ ٧٢)، لسان العرب (١٢/ ١٤٠).

(٥) ينظر: مختار الصحاح (١/ ٧٢)، والقاموس الفقهي (١/ ٩٦).

أو الوضع[١].

٢ - وعند الفقهاء: هو الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل كالوجوب والحرمة، والإباحة[٢].

٣ - وفي القضاء تعددت العبارات التي عُرّف بها الحكم؛ فمنها:

أ - إخبارٌ معناه الإنشاء والإلزام من قبل اللّه تعالى، أو الإعلام على وجه الإلزام؛ وهذا عند المالكية[٣].

يقول القرافي: « والحاكم مع اللّه - تعالى - كنائب يُنشئ الأحكام والإلزام بين الخصوم، وليس بناقل ذلك عن مُستنيبه، بل مستنيبه قال: أي شيء حكمت به على القواعد فقد جعلتُه حكمي »[٤].

ب - وعند الشافعية: ما يصدر من متولٍّ عمومًا وخصوصًا راجعًا إلى عامّ من الإلزامات السابقة له في القضاء على وجهٍ مخصوصٍ[٥].

جـ - وعند الحنفية وغيرهم: عبارةٌ عن قطع القاضي المخاصمة وحسمه إياها[٦].

فالحكم من الألفاظ التي يتحد لفظها ويتعدد معناها لغةً واصطلاحًا؛ لذلك لا بد من استنطاق الاستعمال الشرعي لها، والأغلب في استعمال لفظتي(الحكم والحاكم) عند الفقهاء فيما يخص الحياة العامة هو في باب القضاء، ولم يُستعمل هذا المصطلح عند المتقدمين للتعبير عن السلطة الحاكمة للدولة، ولكن تعارف الناس في العصر الحاضر على إطلاقه على مَن يتولى السلطة العامة[٧].

---

(١) يُنظر: الإبهاج في شرح المنهاج لعلي بن عبد الكافي السبكي (١/ ٤٣) دار الكتب العلمية - بيروت، والبحر المحيط لبدر الدين الزركشي (١/ ٩١) دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت (١٤٢١هـ) (ط١) تحقيق: د. محمد محمد تامر، وإرشاد الفحول في علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني (١/ ٢٣) دار الفكر - بيروت.

(٢) الوجيز في أصول الفقه لوهبة الزحيلي (ص ١١٩) دار الفكر - دمشق.

(٣) أنوار البروق في أنواع الفروق لأحمد بن إدريس القرافي (٤/ ٩٤) دار الكتب العلمية - بيروت (١٤١٨هـ)، (ط١)، تحقيق: خليل المنصور، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير لأبي العباس الصاوي (٤/ ١٨٨) دار المعارف.

(٤) الفروق (٤/ ٩٤).

(٥) الفتاوى الفقهية الكبرى لأحمد بن حجر الهيتمي (٢/ ١٩٩) المكتبة الإسلامية.

(٦) يُنظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر (٤/ ٥١٩) المادة (١٧٨٦) دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت، تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني.

(٧) يُنظر: الموسوعة الفقهية (٦/ ٢١٨).

وقد ورد الاستعمال القرآني للفظ الحكم بما يعني الفصل في أمور الناس وقضاياهم، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء: ٥٨]، وقوله ﷻ: ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [المائدة: ٤٢]، وقوله ﷻ ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٥]، والحكم بهذا المعنى القرآني يتخذ صورتين:

الأولى: صورة القضايا التي بتت فيها الشريعة وحُسمت بطريق الإلزام.

الثانية: صور القضايا التي تحكم فيها الأمة شوريًّا بطريق الإنشاء(١).

والذي يخص بحثَنا هذا الحُكمُ بمعنى السلطة العامة التي تشمل معنى المنع من التظالم والقضاء، والفصل بين الناس والتحكم بالشؤون العامة للناس، وهذا المعنى هو ما تعارف الناس عليه في العصر الحاضر، وأهم مهامِّ الحكم في العصر الحاضر تنظيم شؤون الناس وبيان الحد الفاصل بين حقوق الناس بعضهم عن بعض، ومنع تعدي هذه الحدود عن طريق فرض القانون في شؤون الحياة جميعها؛ ولذلك سميت الحكومة ومعناها في الأصل اللغوي رد الظالم، وهي مصدر الثلاثي (حَكَمَ)(٢).

ثالثًا: معنى (حكم إسلامي) وسبب اختيار هذا المصطلح:

في كتب الفقه والعقائد استعملت عدة عبارات للتعبير عن السلطة العامة في النظام الإسلامي وأهمها مصطلحا (الإمامة العظمى)، و(الخلافة)(٣).

غير أن هذين المصطلحين استُعملا من كثير من الفقهاء للتعبير عن منصب شخصي فردي هو منصب الإمام، أو الخليفة من دون التعبير عن نظام السلطة العام، بل اختزل هذا النظام في شخص الخليفة أو الإمام، ولعل ذلك كان بسبب ضغط الحال الواقع؛ إذ إن عصور التأليف واكبت أنظمة إسلامية ملكية، أو ملكًا جبريًّا لا تظهر فيه معالم الشورى، أو سلطات نظام الحكم بشكل واضح(٤).

---

(١) ينظر: فقه الأحكام السلطانية، لعبد الكريم الحمداوي (ص ١٤٧).

(٢) يُنظر: الموسوعة الفقهية (١٨/ ٦٩).

(٣) ينظر: الأحكام السلطانية، لعلي بن محمد الماوردي(ص ٥) دار الكتب العلمية، والغياثي، لإمام الحرمين الجويني (ص ١٥) دار الكتب العلمية - بيروت، والموسوعة الفقهية (٦/ ٢١٦)، والنظريات السياسية الإسلامية، للدكتور محمد ضياء الدين الريس (ص ١٠٦) مكتبة دار التراث - القاهرة (ط ٧).

(٤) ينظر: النظريات السياسية الإسلامية (ص ١٢٥).

إلا أن ابن خلدون - رحمه اللَّه - سلك مسلكًا خاصًّا ولم ينظر إلى مركز الإمام نفسه، ولكنه ركز نظرته للحكم في المعنى الوظيفي للإمامة، إذ بيَّن في مقدمته أن جوهر كل نظام للحكم إنما هو القانون؛ ولذلك قسم أنظمة الحكم على ثلاثة أقسام، وعبر عن نظام الحكم بلفظ (الملك)، فالملك عنده إما طبيعي، أو ملك سياسي دنيوي، أو ملك شرعي، وعرّف الأخير بأنه: « حمل الكافة على مُقتضى النظر الشرعي، في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها »[١]، وهذا المعنى أقرب إلى التعبير عن النظام العام المستند إلى الشريعة الإسلامية.

وذهب إلى أقرب من ذلك ابن تيمية - رحمه اللَّه - إذ لم يبوب في كتابه الشهير (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) بابًا خاصًّا بالإمامة، ولم يجعلها أصلًا من أصول السياسة، وإن لم يهملها، ولكنه نظر إليها على أساس أنها ولايةٌ لأمر الناس كغيرها من الولايات على اختلاف مسمياتها من الخلافة، أو ملك، أو إمارة، بل ركز في كتابه على الأساس الذي يجب أن تقوم عليه هذه الولاية دون شكلها، وأن الواجب أن يكون الحكم مستندًا على الشرع، وأن يكون مقصد الولاية أن يكون الدين للَّه، وأن تكون كلمة اللَّه هي العليا[٢].

واستنادًا على ما ذهب إليه ابن تيمية، وابن خلدون - رحمهما اللَّه- عرَّف عدد من الباحثين الحكم الإسلامي، أو الحكومة الإسلامية بأنها: « الحكومة التي تكون الشريعة الإسلامية قانونها الأكبر - وهو ما نسميه اليوم بالدستور - وقانونها الفرع مجموعة الأحكام التشريعية التي تنظم بها حياة الأمة، سواءٌ أكانت تلك الأحكام تتعلق بالمعاملات المالية، أو الأحوال الشخصية، أو المسؤوليات الجنائية، وهدف هذا القانون تحقيق مصالح الناس في حياتهم الدنيوية، والأخروية »[٣].

والناظر فيما تقدم وفي كتابات الباحثين يحصل له خلط بين النظرية المثالية للحكم الإسلامي؛ وهو ما يُسمى نظام (الخلافة أو الإمامة)، وبين أنواع الحكم الواقعية التي يتعامل معها الإسلام على أنها حكم جائز وإن لم يبلغ المثال الذي يدعو إليه الشرع، أو أنواع

(١) ينظر: المقدمة، لابن خلدون (ص ١٥٩) المطبعة الأزهرية بمصر.

(٢) دراسات في السياسة الشرعية، د.أحمد مبارك (ص ٢٣١).

(٣) النظريات السياسية الإسلامية (ص ١٢٧)، والنظام السياسي في الإسلام، للدكتور مازن بن صلاح مطبقاني - بحث منشور على موقع صيد الفوائد على الإنترنت.

الحكم التي لا يُقرها الشرع إلا في حالات الضرورة، وسنحاول رفع هذا اللبس فيما يأتي:

رابعًا: أنواع الحكم في الإسلام من حيث الحكم الشرعي:

إن النظام المثالي الذي وضعه الإسلام للحكم والذي أطلق عليه النبي ﷺ اسم (الخلافة) في الحديث الشريف لم يَدُمْ كما ورد في الحديث نفسه أكثر من ثلاثين عامًا، ثم يكون بعد ذلك ملكًا[١]، وإن استمر إطلاق تسمية الخليفة، أو الخلافة، إلا أن ذلك كان من الناحية الصورية فقط؛ إذ إن صورة الحكم الواقعي استمرت في الابتعاد بصورة تدريجية عن الصورة المثالية وإن كانت هنالك مراحل محدودة من الإصلاح، وهذا التدهور في التطبيق هو ما أخبر عنه النبي ﷺ في رواية أخرى إلى أن يعود المسلمون إلى (خلافة على منهاج النبوة في آخر الزمان)[٢].

ونظام الخلافة الذي يُختار فيه الإمام عن طريق الشورى وتتحقق فيه شروط اختلف في بعضها العلماء إذ لم يتم تطبيق هذه المعايير في كثير من الأحيان، وكان على الفقهاء بيان الرأي الشرعي في ذلك الواقع وحالات صحة انعقاد الإمامة مع اختلال تحقق الشروط مستندين في ذلك إلى الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في طاعة ولاة الأمر وإن اختلت فيهم بعض الشروط، أو ظهر منهم نوع من الانحراف، حتى بحث الفقهاء في صحة إمامة المتغلب الذي يستولي على السلطة بالسيف دون الرجوع إلى أهل الحل والعقد[٣].

وممن تناول الموضوع ببحث معمق ابنُ تيمية - رحمه اللَّه - إذ تعرض لمسألة الخلافة والملك، وهل أن النظام الملكي جائز أصلًا في الشرع، أو أنه لا يجوز إلا في حالات الضرورة؟ فيقول: « والغرض هنا بيان جماع الحسنات الواقعة بعد خلافة النبوة في الإمارة وفي تركها، فإنه مقام خطر، وذلك أن خبره بانقضاء خلافة النبوة فيه الذم للملك،

---

(١) رواه أبو داود في سننه برقم (٤٦٤٦)، والترمذي برقم (٢٢٢٦) دار إحياء التراث العربي، بتحقيق: محمد أحمد شاكر: عن سفينة ﷺ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « ثم الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم يؤتي اللَّه الملك - أو ملكه - من يشاء » واللفظ لأبي داود.

(٢) عن حذيفة ﷺ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « تكون النبوة فيكم ما شاء اللَّه أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء اللَّه أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكًا جبرية، فتكون ما شاء اللَّه أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم سكت » قال الهيثمي: رواه أحمد في ترجمة النعمان، والبزار أتم منه، والطبراني ورجاله ثقات، ينظر: مجمع الزوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي (٥/ ١٨٨) دار الكتاب العربي - بيروت.

(٣) يُنظر: الأحكام السلطانية، للماوردي (ص ٣٢، ٣٣).

والعيب له، ولا سيما وفي حديث أبي بكرة: أنه استاء للرؤيا، وقال: « خلافة نبوة ثم يؤتي اللَّه الملك من يشاء »[١]، ثم النصوص الموجبة لنصب الأئمة والأمراء وما في الأعمال الصالحة التي يتولونها من الثواب حمد لذلك وترغيب فيه، فيجب تخليص محمود ذلك من مذمومه، وفي حكم اجتماع الأمرين، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: « **إن اللَّه خيرني بين أن أكون عبدًا رسولًا، وبين أن أكون نبيًّا ملكًا، فاخترت أن أكون عبدًا رسولًا** »[٢]، فإذا كان الأصل في ذلك شوب الولاية من الإمارة والقضاء والملك: فهل هو جائز في الأصل، والخلافة مستحبة؟ أم ليس بجائز إلا لحاجة من نقص علم، أو نقص قدرة بدونه؟ »[٣].

ولم أجد في المصادر التي بين يدي من حرر النزاع في هذه المسألة بهذه الدقة، بل غالب الفقهاء تعرضوا لقضية الملك كواقع حال من دون أن يبينوا أن الجواز أصلي، أو لحالة الضرورة، اللَّهم إلا حالة المستولي على الحكم بالسيف فإنهم بينوا الآراء فيه، وأن ذلك لا يجوز إلا لحالات الضرورة.

ويذهب ابن تيمية إلى أن كثيرًا من المسلمين في هذه المسألة على طرفين: « أحدهما مَن يوجب ذلك - أي الخلافة - في كل حال وزمان وعلى كل فرد، ويُذم من خرج عن ذلك مطلقًا أو لحاجة كما هو حال أهل البدع من الخوارج والمعتزلة وطوائف من المتسننة المتزهدة، والآخر من يبيح الملك مُطلقًا من غير تقيد بسنة الخلفاء كما هو فعل الظلمة، والإباحية، وأفراد المرجئة »[٤].

ويرجح ابن تيمية القول بأن الخلافة واجبة وأن الملك لا يجوز إلا في حالات الضرورة من نقص علمٍ أو نقص قدرة ويستدل على ذلك قائلًا: « فنحتج بأنه ليس جائز - أي الملك - في الأصل بل الواجب خلافة النبوة لقوله ﷺ: « **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فكل بدعة ضلالة** »[٥]، بعد قوله ﷺ: « **من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا** »، وهذا

---

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) قال الهيثمي: رواه أحمد والبزار، وأبو يعلى، ورجال الأولين رجال الصحيح، ينظر: مسند أبي هريرة، من مسند الإمام أحمد برقم (٦٨٦٣)، ومجمع الزوائد (٩/ ١٩).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٩/ ١٩٣).

(٤) المصدر السابق نفسه.

(٥) رواه أبو داود في سننه رقم (٤٦٠٧)، والترمذي باب ما جاء في الأخذ بالسنة رقم (٢٦٧٦)؛ وقال: حديث حسن صحيح.

أمر وتحضيض على لزوم سنة الخلفاء وأمر بالاستمساك بها، وتحذير من المحدثات المخالفة لها، وهذا الأمر والنهي: دليل بيّن في الوجوب »[١]، ثم يستدل بعد ذلك أيضًا بقوله: « فكون أن النبي ﷺ استاء للملك بعد خلافة النبوة دليل على أنه متضمن ترك بعض الدين الواجب »[٢].

مما سبق نستنتج أن صور الحكم في الإسلام منها ما هو:

١ - حكمه الوجوب؛ وهو إقامة الخلافة الراشدة القائمة على الشورى والعدل على منهاج النبوة، وأن هذا الأمر واجب على ولاة الأمر وعلى الأمة على حدٍّ سواء.

٢ - حكمه الجواز: وهو الخروج عن منهاج الخلافة الراشدة إلى نوع من الملك والإمارة في حالات الضرورة بسبب نقص العلم، وجهل الناس بأحوال إقامة النظام الإسلامي المثالي، أو نقص القدرة على إقامة مثل هذا النظام، وهذا الأمر جائز عند الضرورة لولاة الأمر وللأمة، وممثليها من أهل الحل والعقد على السواء.

٣ - حكمه التحريم على ولاة الأمر، مع الجواز للأمة على سبيل الاضطرار، وذلك بتولي المتسلطين الظلمة بالقوة والاستيلاء على الحكم بالظلم والهوى دون شورى، ونقصد بالجواز على الأمة؛ أنه يجوز للأمة وممثليها من أهل الحل والعقد عدم الخروج على هذا الحاكم الظالم المتسلط مراعاة لدفع ضرر الفتنة والبقاء بغير نظام يحكم الناس كما نص على ذلك الفقهاء[٣]، مع كون الحاكم الظالم آثمًا بتسلطه غير المشروع، ويجب عليه التوبة بالعودة إلى الأمة لاختيار الحاكم. **وقال النووي**: « فإن لم يكن جامعًا للشرائط بأن يكون فاسقًا، أو جاهلًا، فوجهان؛ أصحهما انعقادها لما ذكرناه، وإن كان عاصيًا بفعله »[٤]، فهذه الأنواع الثلاثة للحكم (الواجب، والجائز، والمحرم) تبقى ضمن دائرة الإسلام وإن اختلف حكمها، تشبه في ذلك قول أهل السنة والجماعة في المسلم أنه لا يخرج عن إسلامه وإن ارتكب الكبائر، فلا يُحكم على مرتكب الكبيرة بأنه خارج عن الإسلام.

ويظهر من ذلك أن ركن الحكم الإسلامي هو أن تكون السيادة المعلنة للحكم بالشريعة الإسلامية فقط، وأما باقي صفات الحكم الإسلامي كالشورى والعدل في التطبيق - فهي

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٩/ ١٩٣). (٢) المصدر السابق.

(٣) يُنظر: الأحكام السلطانية، لأبي يعلى الفراء (ص ٢٠) دار الكتب العلمية - بيروت.

(٤) يُنظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى النووي (٩/ ٤٦) المكتب الإسلامي - بيروت (١٤٠٥هـ) (ط٢).

كالشروط والواجبات، فإن اختلت هذه الشروط وقع الإثم على الحاكم بحسب درجة الخروج عن الشرع، ولكن لا يعد نظام الحكم خارجًا عن الشرع والإسلام بالكلية، فإنه ما دام مُذعنًا للشريعة بصورة عامة فسيكون الحكم جامعًا للحسنات مع السيئات، بل إن خروج الحكم عن بعض أحكام الشرع بدافع الهوى والشهوات من دون قصد نبذ الشرع لا يعد خروجًا عن الشرع بالكلية، كما ورد عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في تفسيره قول الله ﷻ: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤]: (ليس كمن كفر بالله واليوم الآخر)[١]، ورويَ عن عطاء: « كفر دون كفر»، وعن طاوس: « ليس بكفر ينقل عن الملة »[٢].

خامسًا: أسباب اختيار مصطلح (حكم إسلامي):

ابتغاء للدقة في اختيار المصطلحات، ولأجل مطابقة العنوان للمحتوى اخترنا مصطلح (حكم إسلامي)؛ حيث لفظ (حكم) نكرة فيعمّ جميع أنواع الحكم التي يصح نسبتها إلى الإسلام كنظام الخلافة الراشدة، أو الملك، أو الإمارة، وغيرها.

ولم نختر مصطلح (غياب الخلافة الإسلامية)، أو (نظام الحكم الإسلامي)؛ لئلَّا ينصرف ذلك إلى غياب النظام المثالي في الإسلام، أو النظام الجائز في الإسلام، وليس مقصود بحثنا ذلك، بل البحث الحالي يتعلق بحالة غياب نظام حكم يمكن للشرع التعامل معه ولو في الحد الأدنى بسبب الضرورة وبقاء شيء من معاني الإسلام فيه، ألا وهو الانقياد علنًا للشرع.

ولم نستعمل ما استعمله بعض الفقهاء بقولهم: « إذا خلا الزمان عن إمام »[٣]، إذ إن هذا المصطلح يربط الأمر بشخص الحاكم، وقد لا يصح إطلاق لفظ الإمام على كثير من الحكام الفسقة، أو الظالمين، أو المنافقين مع أن نظام الحكم مقبول شرعًا.

كما أن مصطلح الإمام يُستعمل عادة للتعبير عن الإمامة العظمى التي تشمل المسلمين جميعهم، والذي كان يُطلق عليه منصب الخلافة[٤]، وأن الأمراء المستقلين في الأقطار

---

(١) يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري (١٠/ ٣٥٦) مؤسسة الرسالة (١٤٢٠هـ)، وتفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن كثير الدمشقي (٣/ ١٢٠) دار طيبة (١٤٢٠هـ).

(٢) المصدران السابقان.

(٣) يُنظر: غياث الأمم (ص ١٧٢)، وروضة القضاة، للسمناني (١/ ٧٧)، نقلًا عن النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة، لهشام عبد الكريم البدراني (ص ٥٥) مطبعة الزهراء.

(٤) يُنظر: الإمامة العظمى عند أهل السنة لعبد اللّه بن عمر الدميجي (ص ٣١) وما بعدها، دار طيبة - الرياض.

لا يصلح إطلاق لفظ (الإمام) عليهم؛ ولذلك في العصور العباسية المتأخرة تعدد الأمراء والسلاطين مع بقاء الخليفة واحدًا وإن كان صوريًّا؛ ولذلك رجح إمام الحرمين عدم جواز تعدد الأئمة، ويبقى الإمام واحدًا، مع جواز تعدد الأمراء والسلاطين المستقلين[1].

* * *

(١) يُنظر: غياث الأمم (ص ٨١)، والإمامة العظمى عند أهل السنة (ص ٥٥٢).

المَبْحَثُ الثَّالِثُ



بيان المقصود بـ « دار المسلمين »

تحديد معنى هذا المفهوم مهم في هذا البحث؛ إذ إن فقهاء المسلمين قسموا العالم على ديار، يختلف الحكم في بعض الأحكام باختلاف هذه الدور، وحدث خلاف بين العلماء - وبالأخص منهم المُحدَثِين - حول تقسيم العالم وعلة هذا التقسيم وأثره على الأحكام في ظل المتغيرات العالمية في القرن السابق، ومسألة تقسيم الديار أصل تبنى عليه الكثير من القواعد والأحكام المتعلقة بالسياسة الشرعية. وبسبب الاختلاف المعاصر في توصيف حال الديار التي يسكنها المسلمون حدث نزاع خطير بين الجماعات والفرق الإسلامية، وترتب على ذلك نزاع في مسائل السياسة الشرعية النازلة بهذه الديار.

وفي هذا المبحث نبين معنى الدار وأقسامها - لدى الفقهاء السابقين وآراء العلماء المعاصرين - للخروج بخلاصة تكون أصلًا نبني عليه بقية مسائل البحث.

تعريف الدار في اللغة والاصطلاح:

فالدار لغةً: مؤنثة، المحلُّ يجمع البناء والعرصة والمحلة، من دار يدور، لكثرة حركات النَّاس فيها، وكلُّ موضعٍ حلَّ به قومٌ فهو دارهم، قال تعالى: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[النحل: ٣٠]، والدار: البلد، وفي الكتاب العزيز: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ ﴾[الحشر: ٩]، ومن المجاز: الدَّار: (القبيلة)، وفي الحديث: « **خير دور الأنصار بنو النَّجَّار، ثمَّ بنو عبد الأشهل، ثمَّ بنو الحارث بن الخزرج، ثمَّ بنو ساعدة، وفي كل دور الأنصار خيرٌ** »[1]. والدُّور هي المنازل المسكونة والمحالُّ، وأراد بها هنا القبائل اجتمعت كلُّ قبيلةٍ في محلَّة فسمِّيت المحلَّة دارًا، وسمِّي ساكنوها بها مجازًا على حذف المضاف، أي أهل الدُّور. وجمع القلة أدؤر - بالهمز وتركه - والكثير ديار - كجبل وأجبل وجبال - و دور أيضًا كأسد[2].

وأما اصطلاحًا: فعرفها ابن عابدين بأنها الإقليم المختص بقهر ملك إسلامٍ أو كفرٍ[3].

---

(١) الحديث رواه الإمام البخاري في صحيحه (باب فضل دور الأنصار) برقم (٣٥٧٨) (٣/ ١٣٨٠) ومسلم في صحيحه (باب من فضائل الأنصار) برقم (٢٥١١) (٥/ ١٩٥٠).

(٢) ينظر: مختار الصحاح (١/ ٩٠)، وتاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي (١١/ ٣١٧) وما بعدها، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين، و المغرب في ترتيب المعرب (١/ ٢٩٨).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ١٦٦).

ويرى بعض الباحثين أن مصطلح (الدار) يقابل مصطلح (الدولة) في الوقت الحاضر، وهي مجموعة الإيالات (السياسات) تجتمع؛ لتحقيق السيادة على أقاليم معينة لها حدودها، ومستوطنوها، فيكون الحاكم، أو الخليفة، أو أمير المؤمنين، على رأس هذه السلطات.

وهذا هو المقصود باستعمال مصطلح (دولة) عند من استعمله من فقهاء السياسة الشرعية، أو الأحكام السلطانية، ونتيجة لذلك يمكن القول أن **الدولة تقوم على ثلاثة أركان: الدار، والرعية، والمنعة، وفي المصطلح الحديث: السلطة، والشعب، والإقليم**[1].

تقسيم الديار عند فقهاء المسلمين:

اشتهر بين فقهاء المسلمين تقسيم العالم على دارين: دار إسلام ودار حرب، وبعض الفقهاء احتسب، دار العهد قسمًا ثالثًا.

وذهب بعض الباحثين المعاصرين وأيدت ذلك بعض الفتاوى إلى أن تقسيم العالم على دارين هو تصوير لواقع العلاقات بين المسلمين وغيرهم في عصر التدوين الفقهي، وأن هذا التقسيم أمر اجتهادي مؤقت، والأصل في الشرع أن الأرض دار واحدة فقط[2].

وخالفهم عدد من الباحثين وذهبوا إلى أن تقسيم العالم على دارين - دار إسلام ودار كفر - أمر ثابت بالكتاب والسنة وعمل الصحابة[3].

---

(١) ينظر: العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، للدكتور عارف خليل (ص ٢٠)، دار النفائس - الأردن (ط١) (٢٠٠٧م)، و الإعلام بوجوب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام (ص ٧) تأليف الشيخ عبد العزيز بن صالح الجربوع، نشر موقع صيد الفوائد على شبكة الإنترنت، وينظر: فتوى الشيخ خالد بن عبد اللّه البشر حول دار الحرب المنشورة في موقع الإسلام اليوم، بتاريخ (٩/ ٢/ ١٤٢٥هـ).

(٢) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، للإمام محمد أبو زهرة (ص ٥٥) وما بعدها، دار الفكر العربي، القاهرة، (١٩٩٥م)، وأيده على رأيه الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه آثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص ١٩٢) وما بعدها، المكتبة الحديثية - دمشق (ط٢)، وينظر: العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، للدكتور عارف خليل (ص ٥٠)، والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم لسو رحمن هدايات (ص ٢٧٤) دار السلام للطباعة والنشر (ط١) (٢٠٠١م) - القاهرة، وأصول العلاقات الدولية بين الإسلام والتشريعات الوضعية للدكتور محمد الدسوقي، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع.

(٣) ينظر: الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، لعبد اللّه بن صالح العلي (ص ٨٠٢) رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى بمكة (نسخة مصورة) والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي (ص ١٦٩) للدكتور عبد اللّه بن إبراهيم الطريقي، مؤسسة الرسالة، (ط٢) (١٤١٤هـ)، واختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات (ص ٢٣) وما بعدها، للدكتور إسماعيل لطفي فطاني، دار السلام، القاهرة، (ط٢) (١٤١٨هـ)، والجهاد والقتال في السياسة الشرعية (١/ ٦٦٠) لمحمد خير هيكل، دار البيارق - بيروت (ط٢) (١٩٩٦م)، =

والناظر في كتاب اللَّه تعالى وسنة رسوله يجد الكثير من النصوص التي تصف حال ديار المؤمنين وحال ديار الكفار والظالمين، وكذلك الأحاديث والآيات المتعلقة بأحكام الهجرة فصلت بين حال الدار التي يجب الهجرة منها والدار التي يجب الهجرة إليها، وبالأخص قبل فتح مكة حيث أمر المسلمون بالهجرة إلى المدينة النبوية إذ كانت هي وحدها دارًا للإسلام وباقي الأرض دار كفر، إلا أن دلالات هذه الآيات والأحاديث على تقسيم العالم إلى دارين دلالة ظنية ولم يرد نص قطعي الدلالة على هذا التقسيم[1].

وأكثر النصوص الواردة تطلق لفظ دار المهاجرين على ما نصطلح عليه بدار الإسلام، وأصرح ما ورد عن النبي ﷺ قوله: « **ثمَّ ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم ثمَّ ادعهم إلى التَّحوُّل من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنَّهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين** »[2].

وكذلك ورد عن الصحابة - رضي اللَّه عنهم - ما هو أصرح من ذلك، فعن علي ﷺ أنه قال: «.. يا أخا بكر، أما علمت أن دار الحرب يحل ما فيها، وأن دار الهجرة يحرم ما فيها إلا بحق »[3]، وجاء في كتاب الصلح الذي كتبه خالد بن الوليد لأهل الحيرة ما نصه: «... وجعلت لهم [أي: لأهل الحيرة الذين عقد لهم الذمة] أيما شيخٍ ضعف عن العمل، أو أصابته آفةٌ من الآفات، أو كان غنيًّا فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقونَ عليه طرحت عنه جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين، وعياله، ما أقام بدار الهجرة، ودار الإسلام. فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة، ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم »[4].

والناظر في حقيقة أقوال المعاصرين في هذه المسألة يجد أن كثيرًا من هذه الأقوال صدرت عن رد فعل، فالقائلون بعدم ثبوت التقسيم بالنص وأن هذا التقسيم ناتج عن

= وملخص رسالة الماجستير بعنوان (تقسيم الدار في الفقه الإسلامي) لخالد بن عبد اللَّه البشر المنشرر على موقع الإسلام اليوم.

(١) ينظر: اختلاف الدارين (ص ٢٤) وما بعدها، وكذلك عرض ملخص لكتاب أحكام الديار: فقه متجدد لعالم متغير، للدكتور ناجح إبراهيم المنشور في موقع الجماعة الإسلامية في مصر.

(٢) ينظر: صحيح الإمام مسلم (٣/ ١٣٥٧) حديث رقم (١٧٣١) دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) ينظر: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (١٦/ ٧٧)، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) (ط١)، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، وقد أورد هذا الأثر الماوردي ورفعه إلى رسول اللَّه ﷺ في الأحكام السلطانية (ص ٦٦) وهو خطأ والثابت أنه موقوف.

(٤) كتاب الخراج، لأبي يوسف (ص ١٤٤)، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة (ط٣) (١٣٨٢هـ).

واقعٍ كان بين المسلمين وأعدائهم، وأن هذا التقسيم يتغير بتغير هذا الواقع - كان هذا منهم ردّ فعل لاتهامات بعض المستشرقين للإسلام بأنه دين قائم على الحرب ومتعطش للدماء، وانتشاره كان بحد السيف، وهو قائم على التمييز والاضطهاد الديني لغيره من الأديان، كما أن دول الإسلام اليوم لا تقوى على حرب دول الكفر نتيجة ضعفها، وأن عصرنا هذا هو عصر الحوار بين الحضارات والأديان وعصر السلام العالمي، فكان قصد القائلين بهذا القول رد شبه الطاعنين في الإسلام ومواكبة الواقع بفقه معاصر يظهر سماحة الإسلام، فذهب أكثر القائلين بهذا القول إلى أن الجهاد في الإسلام هو للدفاع فقط أو لرد الاعتداء، وكذلك أن الأصل في العلاقات مع دول غير المسلمين السلم حتى وإن رفضوا الدخول في الإسلام أو دفع الجزية له، إلا أن يبتدئ الكفار العدوان[1].

وفي الجهة المقابلة أن من ذهب إلى أن هذا التقسيم ثابت بالنص لا بمجرد الاجتهاد، بل غلا بعضهم وذهب إلى أن هذا التقسيم مُجمَع عليه ولا يجوز الخروج عليه أو القول بتغييره أو زيادة قسم آخر بالاجتهاد[2]، نظروا إلى الحفاظ على فريضة الجهاد وعدم تمييع هذه الفريضة وطمسها تحت ضغوط الواقع وروح الانهزامية الناتجة عن ضعف المسلمين الحاضر؛ لذلك ذهب أكثر من قال بنصية تقسيم العالم إلى دارين، إلى أن الأصل في العلاقة بدار الكفر هي الحرب؛ ولذلك أطلق عليها الفقهاء هذه التسمية باعتبار ما ستؤول إليه وإن لم تكن بينها وبين دار الإسلام حرب[3].

ومسألة الأصل في العلاقة مع دار الحرب، وكون الجهاد في الإسلام هجوميًّا أم دفاعيًّا لا تدخل في صلب مبحثنا هذا، فلا نطيل في تفصيلها وقد بحثها عدد من الكتاب بشكل

---

(١) ينظر: تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا (١٠/ ٣٦٢) دار المنار بمصر، (ط٢) (١٣٦٨هـ)، والعلاقات الدولية في الإسلام، لأبي زهرة (ص ٥٤، ٥٥، ٩٨) وآثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص ٩٢، ١٩٢)، والحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، للدكتور محمد رأفت عثمان (ص ١٧٥) وما بعدها، دار الضياء، القاهرة، (ط٤) (١٩٩١م)، ونظام السلم والحرب في الإسلام، للدكتور مصطفى السباعي (ص ٢٩ و٣٧)، مكتبة الوراق، الرياض، (ط٢) (١٩٩٨م).

(٢) ينظر: الجامع في طلب العلم الشريف، لعبد القادر عبد العزيز (٢/ ٦٣٩) المنشور على موقع الشبكة الإسلامية.

(٣) ينظر: في ظلال القرآن، لسيد قطب (٣/ ١٤٣٣) وما بعدها، دار الشروق - القاهرة، (ط٣٤) (٢٠٠٤م)، ومجموعة بحوث فقهية، للدكتور عبد الكريم زيدان (ص ٥٤) مكتبة القدس - بغداد، ومؤسسة الرسالة - بيروت، والجهاد والقتال في السياسة الشرعية (١/ ٥٨٦) وما بعدها و (١/ ٨٢١) وما بعدها، والجهاد في سبيل اللّـه، للدكتور عبد اللّـه أحمد قادري (١/ ٥٩٩) وما بعدها، دار المنارة بجدة، (ط١) (١٩٨٥م)، ومراحل تشريع الجهاد، للشيخ عبد الآخر حماد الغنيمي (ص ٦) منشور على موقع منبر التوحيد والجهاد.

مفصل[١]، ولكن نتناول هنا باختصار بعض النقاط المهمة في هذا الموضوع؛ إذ إن مسألة تقسيم الديار والأصل في العلاقة مع الكفار والباعث على الجهاد - تكاد تندرج في قاعدة واحدة وهي ما يطلق عليه في المصطلح المعاصر (العلاقات الدولية)[٢]، وهذه المسائل من مسائل السياسة الشرعية الشائكة التي سببت خلافًا كبيرًا بين التيارات الإسلامية ورغم كثرة البحوث التي تناولتها، لكنها لم تحظ بدراسات معمقة بشكل كبير وبقي الاختلاف كبيرًا في نتائج هذه الدراسات ولم تحسم بشكل واضح، ومن أسباب عدم حسم هذه المسائل تدخل السلطات الحاكمة في بلاد المسلمين للضغط على العلماء، وتقييد حرياتهم في بحث هذه المسائل بشكل متجرد؛ إذ إن بعض هذه المسائل تمس هذه الحكومات وأمنها فاعتبرتها من المسائل السياسية التي يحرم على علمائها تناولها إلا من طرف خفي دون تعمق في واقع هذه الحكومات، بل تدخلت لاستخدام بعض المنابر الرسمية لإصدار فتاوى تبرر أعمال هذه الحكومات كالفتوى التي صدرت بكون إسرائيل دار عهد وسلام[٣].

هذا التقصير في البت في هذه المسائل المهمة وتكميم أفواه العلماء، جرَّأ الجهال والمتنطعين للخوض في هذه المسائل بغير علم، فانطلقت منهم فتاوى التكفير والحرب التي خربت البلاد وأهلكت العباد.

وهذه المسائل تحتاج إلى اجتهاد جماعي بشكل متجرد دون ضغوط للوصول إلى رأي موحد في توصيف تقسيم الديار في الواقع المعاصر والتكييف الفقهي لديار المسلمين وحكوماتها، والعلاقة بدول غير المسلمين، وأحكام الجهاد في واقعنا المعاصر، وكيفية التعامل مع هذا الواقع بصورة عملية، وتوضيح هذه المسائل لجمهور المسلمين وبالأخص طبقة الشباب لتجنب الوقوع في مزالق الضلالة، وهذه مهمة عظيمة في أعناق العلماء والباحثين.

---

(١) ينظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص ٨٤) وما بعدها، و (ص ١٣٠) وما بعدها، والجهاد والقتال في السياسة الشرعية (١/ ٥٨١) وما بعدها، و (١/ ٨٢١) وما بعدها.

(٢) ويعرف القانون الدولي بأنه: مجموعة القواعد القانونية التي تحكم العلاقات بين الدول، ينظر: العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي (ص ١١)، وأصول العلاقات الدولية بين الإسلام والتشريعات الوضعية، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع.

(٣) ينظر: مقال الأستاذ حسام قليعي المنشور على موقع هدي الإسلام بعنوان: « إسرائيل دار عهد أو سلم » ردًّا على فتوى الشيخ محمود عاشور وكيل الأزهر السابق التي يصف فيها إسرائيل بأنها دار عهد!.

ونعود إلى مسألة تقسيم الديار لنثبت ملاحظتنا الأولى فيها، إذ إن النصوص التي أوردها الفريق القائل بثبوت التقسيم بالنص واضحة، كما أن أحكام الهجرة واضحة في تقسيم الديار في عهد النبي ﷺ، زيادة على أن هذا قول الجمهور الأغلب من الفقهاء، واستخدام الصحابة لهذه المصطلحات دلالة على شيوع هذا التقسيم بينهم، ومن جهة ثانية لا يعني ثبوت هذا التقسيم الثنائي أو الثلاثي بالنص أنه توقيفي لا يجوز الاجتهاد فيه، فكثير من الأحكام الثابتة بالنص وردت معللة إما بالعلة المنصوصة أو بالمستنبطة، ووضع الأصوليون ضوابط الاجتهاد في الأحكام المعللة وأثبتوا دوران الحكم مع العلة وجودًا وعدمًا[1]، فكون تقسيم الديار ثابتًا بالنص لا يعني عدم دخوله في نطاق الاجتهاد المنضبط بشروطه، ويدل على ذلك اختلاف الفقهاء في عدد الأقسام، وكذلك زاد بعض الفقهاء تقسيمات أخرى بالاجتهاد، كدار البغي ودار الردة والدار المركبة كما سنبينه في هذا المبحث.

الملاحظة الثانية: يعيش المسلمون منذ سقوط الخلافة العثمانية حالة من التشتت والانقسام والضعف، بل تعرضت أغلب ديار المسلمين للغزو والاحتلال من دول الكفر، وتعرضت لغزو أعظم هو الغزو الفكري ومحاولة تغريب العقول، وكانت هذه الهجمة على أشُدها في النصف الأول من القرن الماضي، فنظر عدد من الفقهاء إلى الهجمة الفكرية بإثارة الشبه عن دين الإسلام من جهة، وضعف المسلمين وعدم قدرتهم على تحرير بلدانهم فضلًا عن غزو غيرهم من جهة أخرى، وتحت ضغط هذا الواقع الذي يندرج ضمن أحكام الضرورة وأن تكليف المسلمين بالجهاد أمر غير واقعي على ضعف حالهم، شدد هؤلاء الفقهاء على أن الأصل في علاقة دار الإسلام بدار الكفر هي السلم وإن امتنعوا عن الدخول في الإسلام أو دفع الجزية بعد دعوتهم، وذهب بعضهم إلى أن العالم كله دار واحدة هي دار سلام، حتى وصلت روح التمييع أن يستحي البعض من إطلاق تسمية دار الكفر على بلاد غير المسلمين، والحق أن حالة الضرورة لها أحكامها الخاصة ونحن مع هؤلاء الفقهاء والباحثين في سقوط وجوب جهاد الطلب عن المسلمين في حال استضعافهم لعدم توفر شرط القدرة، وهذا الحكم يكون كالاستثناء من الأصل؛ فالشريعة تراعي المرحلية في هذا الأمر، لكن ذلك لا يسوغ أن يقلب حكم الضرورة والاستثناء مقام الأصل؛ ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « فمن كان من المؤمنين بأرض هو فيها

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية (١/ ١٩٦) دار الجيل - بيروت (١٩٧٣م)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

مستضعف، أو في وقت هو فيه مستضعف، فليعمل بآية الصبر والصفح والعفو عمن يؤذي اللَّه ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركين، وأما أهل القوة فإنما يعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »[1]، ويقول سيد قطب: « فإذا كان المسلمون اليوم لا يملكون بواقعهم تحقيق هذه الأحكام، فهم - اللحظة ومؤقتًا - غير مكلفين بتحقيقها - ولا يكلف اللَّه نفسًا إلا وسعها - ولهم في الأحكام المرحلية سعة يتدرجون معها حتى ينتهوا إلى تنفيذ هذه الأحكام الأخيرة عندما يكونون في الحال التي يستطيعون معها تنفيذها، ولكن عليهم أن لا يلووا أعناق النصوص النهائية لتوافق أحكام النصوص المرحلية، وعليهم أن لا يحملوا ضعفهم الحاضر على دين اللَّه القوي المتين »[2].

لذلك فإن تقسيم الديار إلى داري إسلام وكفر أو حرب يبقى على أصله، وإن كان المسلمون غير قادرين على الحرب في واقعهم الحالي، لكن ذلك أمر طارئ قد يتغير في المستقبل، وأن عدم الحرب سببه سقوط الجهاد للعذر لا انعدام دار الحرب، فإن دول الإسلام منذ أكثر من (١٤٠٠ عام) تخوض حروبًا شرسة في جميع الاتجاهات مع دول الكفر، ولم تتوقف هذه الحروب إلا خلال القرن الماضي بسبب ضعف المسلمين، أيجعل حال المائة عام أصلًا ويكون حالهم خلال (١٤٠٠ عام) استثنائيًّا؟.

ونعني بتوقف الجهاد في القرن الماضي توقف جهاد الطلب أي غزو دار الكفر ابتداء، أما جهاد الدفع فما زال قائمًا، ولا أدل على ذلك من حال فلسطين وأفغانستان والعراق.

وبعيدًا عن التنظير فإن حالة الحرب ستستمر واقعيًّا مع قوى الكفر حتى قيام الساعة بإخبار رسول اللَّه ﷺ[3]، وهذا يعني استمرار وجود دار للإسلام في نزاع مع دار للحرب مع اختلاف الزمان والمكان وإمكان توقفها لفترة محدودة.

من ذلك نستنتج أن الأصل تقسيم العالم على دارين: دار إسلام ودار كفر، وأن تحديد

---

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٤١٣) دار ابن حزم - بيروت (١٤١٧هـ)، (ط١)، تحقيق: محمد عبد اللّـه عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري.

(٢) في ظلال القرآن (٣/ ١٥٨٢).

(٣) في حديث جابر بن سمرة: « لن يبرح هذا الدين قائمًا يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة » أخرجه مسلم برقم (١٩٢٢) باب: قوله ﷺ: « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين »، وفي حديث عقبة بن عامر: « لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر اللّـه قاهرين، لعدوهم، لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك » أخرجه مسلم (١٩٢٤) الباب السابق.

هذين القسمين خاضع لاجتهاد الفقهاء، كما أن تقسيم هذين القسمين على أقسام فرعية قال به بعض الفقهاء واختلفت هذه الأقسام حسب الاجتهاد.

تعريف داري الإسلام والحرب:

المطالع لكتب الفقهاء من القدماء والمحدثين يجد في تعريفهم لداري الإسلام والحرب اختلافًا كبيرًا وتعددًا في العبارات، وأصل ذلك الاختلاف تعدد واختلاف عبارات القدماء مما أوقع الكثير من الباحثين المعاصرين في تشويش، وتحرير حدّ داري الإسلام والحرب بدقةٍ أمرٌ مهمٌّ إذ تبنى على حدهما كثير من الأحكام السياسية المهمة وقد تنقلب الأحكام إلى ضدها باختلاف الدار، وسرد أقوال الفقهاء في هذا الباب قد يشوش الذهن لكثرتها؛ لذلك ارتأينا سبر العلة المؤثرة في وصف الدار عند الفقهاء وسرد التعريفات مقسمة على أقسام العلة عندهم للوصول إلى صورة واضحة لأقوال الفقهاء في تعريف داري الإسلام والحرب.

وباستقراء تعريفات الفقهاء القدماء والمعاصرين نجد أنهم اختلفوا في علة وصف الدار إلى ستة آراء[١]، وسنذكر عند كل رأي أقوال الفقهاء التي يستدل بها على تلك العلة:

الرأي الأول: و به قال أغلب الفقهاء أن العلة هي الأحكام التي تعلو الدار، فإذا علّتها أحكام الإسلام فهي دار إسلام، وإذا علّتها أحكام الكفر كانت دار كفر وحرب.

جاء في شرح السير الكبير عند الحنفية: « لأنَّ دار الشرك إنما تصير دار الإسلام بإجراء حكم المسلمين فيها، وأهل الشرك إنما يصيرون أهل الذِّمة بإجراء حكم المسلمين عليهم »[٢].

وفي بدائع الصنائع: « لا خلاف بين أصحابنا في أنَّ دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها »... « إن كل دار مضافة إما إلى الإسلام وإما إلى الكفر، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام إذا طُبقت فيها أحكامه، وتضاف إلى الكفر إذا طبقت فيها أحكامه، كما تقول: الجنة دار السلام، والنار دار البوار، لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار،

---

(١) ينظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (١/ ٦٦٥) وقد نقل عن الصنعاني التقسيم على خمسة آراء، وينظر: ملخص لكتاب أحكام الديار فقه متجدد لعالم متغير، للدكتور ناجح إبراهيم المنشور في موقع الجماعة الإسلامية في مصر.

(٢) السير الكبير وشرحه، لمحمد بن أحمد السرخسي (٥/ ٢١٩٢) معهد المخطوطات – القاهرة، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد.

ولأن ظهور الإسلام أو الكفر بظهور أحكامهما »[١].

وفي المغني في فقه الحنابلة: « ومتى ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صاروا دار حرب في اغتنام أموالهم وسبي ذراريهم الحادثين بعد الردة وعلى الإمام قتالهم فإن أبا بكر الصديق ﷺ قاتل أهل الردة بجماعة الصحابة »[٢].

وفي الآداب الشرعية: « فكل دار غلب عليها أحكام المسلمين فدار الإسلام »[٣].

وقال ابن القيم: « قال الجمهـور: دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام و إن لاصقها، فهذه الطائف قريبة إلى مكة جدًّا ولم تصر دار إسلام بفتح مكة »[٤].

وبذلك قال الظاهرية؛ ففي المحلَّى: « لأنَّ الدَّار إنَّما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها »[٥].

ويقول الدكتور عبد الكريم زيدان: « ويفهم من تعاريفهم أن دار الإسلام - الدولة الإسلامية يشترط بوصفها بهذا الوصف - دار الإسلام - أن يكون حكمها من قبل المسلمين وتطبيق أحكام الإسلام فيها، ولم يشترط الفقهاء لوصف الدار بأنها دار إسلام أن سكانها مسلمون... بل إن بعض فقهاء الشافعية قال: وليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون، بل يكتفى كونها في يد الإمام، وإسلامه »[٦].

الرأي الثاني: العلة هي مسألة الأمن والخوف، فإذا كان الأمان المطلق للمسلمين فالدار دار إسلام، والعكس بالعكس.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني (٧/ ١٣٠) دار الكتاب العربي - بيروت، (ط٢) (١٩٨٢م).

(٢) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل لأبي محمد بن قدامة المقدسي (٩/ ٢٥) دار الفكر - بيروت، (ط١) (١٤٠٥هـ).

(٣) الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح المقدسي (١/ ٢١١) مؤسسة الرسالة - بيروت (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م) (ط٢)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط/ عمر القيام.

(٤) أحكام أهل الذمة، لابن قيم الجوزية (٢/ ٧٢٨) دار ابن حزم (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) (ط١)، تحقيق: يوسف أحمد البكري - شاكر توفيق العاروري.

(٥) المحلى لأبي محمد علي بن حزم الظاهري (١١/ ٢٠٠) دار الآفاق الجديدة - بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.

(٦) بحوث فقهية معاصرة، للدكتور عبد الكريم زيدان (ص ١٠٤) مؤسسة الرسالة - بيروت، (ط١) (٢٠٠٤م).

نقل في السير جواب أبي حنيفة - رحمه اللَّه - قائلًا: « قلت أرأيت القوم من أهل الذمة إذا نقضوا العهد وحاربوا المسلمين وغلبوا على مدينتهم فكان حكمهم فيها جائزًا غير أن فيها ناسًا من المسلمين آمنين فظهروا عليهم هل تسبيهم؟ قال: لا. قلت: لم؟ قال: لأن الدار لم تصر دار حرب ألا ترى أن المسلمين فيها آمنون وهي دار الإسلام التي كانت عليها بعد على حالها، قلت: فلو كانوا قتلوا من فيها من المسلمين وسبوا الذراري ثم مكثوا فيها زمانًا طويلًا ظاهرين عليها يحكمون فيها بحكم أهل الشرك وليس فيها أحد من المسلمين آمن ولم يكن بينهم وبين أهل الحرب أحد من أهل الإسلام والذمة ثم ظهر عليهم المسلمون فقتلوا المقاتلة منهم هل يسبى ذراريهم ونساؤهم؟ قال: نعم »[1].

وفي بدائع الصنائع: « وجه قول أبي حنيفة - رحمه اللَّه - أنَّ المقصود من إضافة الدَّار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر وإنَّما المقصود هو الأمن والخوف، ومعناه أنَّ الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق، والخوف للكفرة على الإطلاق، فهي دار الإسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق، والخوف للمسلمين على الإطلاق؛ فهي دار الكفر والأحكام مبنيَّةٌ على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر، فكان اعتبار الأمان والخوف أولى، فما لم تقع الحاجة للمسلمين إلى الاستئمان بقي الأمن الثَّابت فيها على الإطلاق فلا تصير دار الكفر »[2].

الرأي الثالث: الجمع بين العلتين السابقتين: ذهب إلى هذا القول الشيخ عبد الوهاب خلاف بقوله: « دار الإسلام: هي الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين، سواءٌ أكانوا مسلمين أم ذميين. ودار الحرب: هي الدار التي لا تجري عليها أحكام الإسلام، ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين »[3].

وهو ما عرفها به صاحب معجم لغة الفقهاء قائلًا: « دار الإسلام: البلاد التي غلب فيها المسلمون وكانوا فيها آمنين يحكمون بأنظمة الإسلام »[4].

وقريبًا من هذا الرأي ما رجحه محمد خير هيكل قائلًا: « دار الإسلام: هي البلاد التي

---

(١) السير، لمحمد بن الحسن الشيباني (١/ ٢١٧)، دار النشر: الدار المتحدة للنشر - بيروت (١٩٧٥م)، (ط١)، تحقيق: مجيد خدوري.

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ١٣١).

(٣) السياسة الشرعية، للشيخ عبد الوهاب خلاف (ص ٧٥).

(٤) معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعة جي (١/ ٢٠٥) دار النفائس - بيروت (ط٢) (١٩٨٨م).

يكون نظام الحكم فيها هو النظام الإسلامي. وفي الوقت نفسه، يكون الأمن الداخلي، والخارجي فيها هو بيد المسلمين من أبنائها. بمعنى أنَّ القوة العسكرية التي تقر الأمن في الداخل، وتحمي حدود البلاد من العدو في الخارج - هذه القوة يسيطر عليها المسلمون، بحيث لو شاركهم فيها غير المسلمين تكون مشاركتهم فيها ثانوية، وتبقى السيطرة للمسلمين »[١].

الرأي الرابع: العلة هي غلبة الوصف الديني للسكان: يمكن فهم هذا الرأي من أقوال بعض الفقهاء الشافعية.

قال في الحاوي الكبير: « والقسم الثاني: أن يقدر على الامتناع والاعتزال ولا يقدر على الدعاء والقتال، فهذا يجب عليه أن يقيم ولا يهاجر؛ لأن داره قد صارت باعتزاله دار إسلام، وإن هاجر عنها عادت دار حرب »[٢].

ويمكن الاستدلال لهذا الرأي بقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « وكون الأرض دار كفر ودار إيمان أو دار فاسقين ليست صفة لازمة لها، بل هي صفة عارضة بحسب سكانها، فكل أرض سكانها المؤمنون المتقون هي دار أولياء اللّه في ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الكفار فهي دار كفر في ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الفساق فهي دار فسوق في ذلك الوقت، فإن سكنها غير ما ذكرنا وتبدلت بغيرهم فهي دارهم »[٣].

وقال الأستاذ سعدي أبو جيب في قاموسه الفقهي عن دار الإسلام، وَدار الحرب ما نصه: « دار الحرب عند الشافعية: بلاد الكفار الذين لا صلح لهم مع المسلمين »[٤].

الرأي الخامس: العلة هي مدى ظهور الشعائر والعبادات: وهذا رأي بعض المالكية.

ففي حاشية الدسوقي: « لأنَّ بلاد الإسلام لا تصير دار حربٍ بمجرَّد استيلائهم عليها بل حتَّى تنقطع إقامة شعائر الإسلام عنها، وأمَّا ما دامت شعائر الإسلام أو غالبها قائمةً فيها فلا تصير دار حربٍ »[٥].

---

(١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (١/ ٦٦٩).

(٢) الحاوي الكبير لعلي بن محمد الماوردي (١٤/ ١٠٤) دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م) (ط ١)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ٢٨٢).

(٤) القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، لسعدي أبي جيب (ص ٨٤) دار الفكر - دمشق، (ط٢) (١٩٨٨م).

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد عرفة الدسوقي (٢/ ١٨٨) دار الفكر - بيروت، تحقيق محمد عليش.

ويقرب من ذلك قول للزيدية ولكنهم يشترطون أن تظهر الشعائر بدون جِوار من الكفار، ففي البحر الزخار: « دار الإسلام ما ظهر فيها الشَّهادتان والصَّلاة ولم تظهر فيها خصلةٌ كفريَّةٌ ولو تأويلًا إلَّا بجِوارٍ، والعبرة بالغلبة، وقيل: بالكثرة فقط، وقيل: بما ظهر فيها »(١).

وفي السيل الجرار: « الاعتبار بظهور الكلمة، فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره إلا لكونه مأذونًا له بذلك من أهل الإسلام فهذه دار إسلام. ولا يضر ظهور الخصال الكفرية فيها؛ لأنها لم تظهر بقوة الكفار ولا بصولتهم، كما هو مشاهد في أهل الذمة من اليهود والنصارى، والمعاهدين الساكنين في المدائن الإسلامية. وإذا كان الأمر بالعكس فالدار بالعكس »(٢).

وإلى ذلك مال الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي قائلًا: « المعول عليه في تسمية الأرض بدار الإسلام أن يمتلك المسلمون فيها السيادة لأنفسهم بحيث يملك المسلم أن يستعلن بأحكام الإسلام وشعائره. ثم إنَّ هذه السمة لا تنحسر عنها بعد ذلك لأي عارضٍ من عدوانٍ أو ضعف، ونحوه... - ثم يقول -: تطبيق عموم الأحكام الشرعية واجب يترتب على أولئك الذين تضمهم دار الإسلام، وليس شرطًا لا بد منه لتسمية الدار دار إسلام »(٣).

الرأي السادس: الجمع بين علة السكان وعلة الأحكام: وإلى ذلك ذهب الشيخ عبد القادر عودة قائلًا: « دار الإسلام: البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكام الإسلام، فيدخل في دار الإسلام كلُّ بلدٍ سكانُه كلُّهم أو أغلبُهم مسلمون، وكلُّ بلدٍ يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه، ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين. ويدخل في دار الإسلام كلُّ بلدٍ يحكمه ويتسلط عليه غير المسلمين ما دام فيه سكانٌ مسلمون يُظْهِرون أحكامَ الإسلام. أو لا يوجد لديهم ما يمنعهم من

---

(١) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحيى بن المرتضى (١/ ٩٨) دار الكتاب الإسلامي - جامع الفقه الإسلامي.

(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي الشوكاني (٤/ ٥٧٥، ٥٧٦) دار الكتب العلمية - بيروت، (ط١) (١٤٠٥هـ) تحقيق محمود إبراهيم زايد.

(٣) ينظر: هكذا فَلْندع إلى الإسلام. للأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (ص ٩١ - ٩٣) نقلًا عن الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (١/ ٦٦٧).

إظهار أحكام الإسلام »[١].

هذا ملخص بالتعريفات التي ذكرها الفقهاء لدارَيِ الإسلام والحرب مبوبة على ما ذكروه كوصف مؤثر في تقسيم الديار.

مناقشة الآراء:

والناظر في هذه الأقوال يجد أن بالإمكان تقليص الخلاف واختصار هذه الآراء؛ إذ إن الكثير من الفقهاء المتأخرين وكذلك الباحثين المعاصرين خلطوا بين مسألتين: **الأولى** حدّ داري الإسلام والكفر، **والثانية** تحول دار الإسلام إلى دار كفر، والمسألتان مختلفتان، حيث إن دار الإسلام لا تعود دار كفر عند بعض الفقهاء إلا بشروط، وظن بعض الفقهاء وبعض الباحثين أن هذه الشروط تدخل ضمن الوصف المؤثر في تقسيم الدار، وعند سبر علة التقسيم نجد أن هذه الشروط ليست وصفًا مؤثرًا للتقسيم، بل اشتراطُها عائدٌ إلى قاعدة ثانية لا علاقة لها بتقسيم الدار، ومثال ذلك الخلافُ بين أبي حنيفة وصاحبيه في اشتراط انتفاء الأمان الأول وعدم المتاخمة لتحول دار الإسلام إلى دار كفر بعد استيلاء الكفار عليها، فإن شروط أبي حنيفة - رحمه اللَّه - لا تعود لكونها وصفًا مؤثرًا في تقسيم الديار، بل لأصل وقاعدة خاصة عند أبي حنيفة هي قاعدة بقاء الحكم ببقاء أثر الأصل[٢].

يقول السرخسي[٣]: « ثمَّ ما بقي شيءٌ من آثار الأصل فالحكم له دون العارض كالمحلَّة إذا بقي فيها واحدٌ من أصحاب الخطَّة، فالحكم له دون السُّكَّان والمشترين. وهذه الدَّار كانت دارَ إسلامٍ في الأصل فإذا بقي فيها مسلمٌ أو ذمِّيٌّ فقد بقي أثرٌ من آثار الأصل، فيبقى ذلك الحكم، وهذا أصلٌ لأبي حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - حتَّى قال: إذا اشتدَّ العصير، ولم يقذف بالزَّبد لا يصير خمرًا لبقاء صفة السُّكون، وكذلك حكمُ كلِّ موضعٍ معتبرٌ بما حوله، فإذا كان ما حول هذه البلدة كلُّه دارَ إسلام لا يعطى لها حكم دار الحرب، كما لو لم يظهر حكم الشِّرك فيها، وإنَّما استولى المرتدُّون عليها ساعةً من نهار »[٤].

---

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، لعبد القادر عودة (١/ ٢٧٥) دار الكتاب العربي - بيروت.

(٢) ينظر: الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي (ص ٨١٥).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة، قاضٍ من كبار الأحناف، مجتهد من أهل سرخس في خراسان، أشهر كتبه: المبسوط في الفقه، وله شرح الجامع الكبير، للإمام محمد، وشرح السير الكبير وشرح مختصر الطحاوي، توفي سنة (٤٨٣هـ)، ينظر: موسوعة الأعلام (١/ ٢٦٤).

(٤) المبسوط، لشمس الدين السرخسي (١٠/ ١١٤) دار المعرفة - بيروت.

وكذلك الشافعية فعندهم دار الإسلام لا تعود بعد ذلك دار كفر مطلقًا في قول عندهم، أو لا تعود إلا بمنع أهل الإسلام عنها في القول الآخر، مع أن دار الحرب تصير دار إسلام عندهم بكونها تحت يد الإمام المسلم وإن لم يسكنها المسلمون[1].

وسنفصل القول في تحول دار الإسلام في مبحث قادم مستقل إن شاء اللَّه تعالى، فلا نطيل التفصيل في هذا الموقع.

كما أن الرأيين الثاني والثالث يمكن عدهما رأيًا واحدًا، بخلاف ما توهمه العبارات المنقولة، والتي فهم منها بعض الفقهاء الفرق بين الرأيين، حيث إن ما نقل عن أبي حنيفة في السير يخص ما ذكرناه عن تحول دار الإسلام إلى دار الكفر، وأما ما نقله الكاساني[2] في بدائع الصنائع فهو مشروط بعلو أحكام الإسلام، ولم يذكر هذا الشرط كونه معلومًا بالضرورة[3]، وصرح به الحنفية في مواضع أخرى، ففي شرح السير: « وإذا كانت دارٌ من دور أهل الحرب قد وادع المسلمون أهلها على أن يؤدُّوا إلى المسلمين شيئًا معلومًا في كلِّ سنة، على ألَّا يجري عليهم المسلمون أحكامهم فهذه دار الحرب؛ لأنَّ الدَّار إنَّما تصير دار الإسلام بإجراء حكم المسلمين فيها، وحكم المسلمين غير جارٍ، فكانت هذه دار حربٍ »[4].

وكذلك الرأي الرابع الذي كان الظاهر فيه علة السكان، ففيه اشتراط ضمني بعلو أحكام الإسلام عليهم، وذلك معنى امتناعهم عند الشافعية، إلا أنهم غير قادرين على الدعاء والقتال، فهذه الصورة تخالف الرأي الثاني والثالث، حيث إن المسلمين في هذه الصورة لا يملكون الأمان المطلق، بل سيادتهم منقوصة، وتنطبق هذه الصورة على الأقاليم التي تحكم بالإسلام داخل دول غير إسلامية، مثل حال بعض المقاطعات في نيجيريا التي تحكم بالشريعة، لكن المنعة والأمان من الدولة الاتحادية وهي غير إسلامية،

---

(١) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٥/ ٤٣٣، ٤٣٤)، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج لأحمد بن حجر الهيتمي (٩/ ٢٦٩) دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) هو: أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين، منسوب إلى كاسان بلدة بالتركستان، من أئمة الحنفية، كان يسمى ملك العلماء، أخذ عن علاء الدين السمرقندي وشرح كتابه المشهور تحفة الفقهاء، تولى بعض الأعمال لنور الدين الشهيد. وتوفي بحلب. من تصانيفه: البدائع وهو شرح تحفة الفقهاء، والسلطان المبين في أصول الدين، ينظر: الأعلام للزركلي (٢/ ٤٦).

(٣) ينظر: بحوث فقهية معاصرة، للدكتور عبد الكريم زيدان (ص ١٠٥).

(٤) شرح السير الكبير (٥/ ٢١٦٥).

فهي دار إسلام عند الشافعية، وليست كذلك عند أبي حنيفة.

كما أن هذا الرأي منقوض بدار الصلح التي تجري عليها أحكام المسلمين ويتملكها الحكم الإسلامي رغم عدم سُكنها من قبل المسلمين، وهي دار إسلام عند جمهور الفقهاء[١].

وإذا عرفنا أن من نقل عنهم هذا الرأي يقولون بأن دار الذميين هي من دار الإسلام، ولكن كثيرًا من الباحثين يأخذ نصًّا أورده العالم في موضع من كتابه دون الرجوع إلى كلامه في بقية المواضع التي تبين مقصده، فيقع في سوء فهم فينسب إلى العالم ما لا يقصده، فإذا عرفنا ذلك فيعود هذا الرأي مطابقًا للرأي السادس.

كما أن غلبة الوصف الديني للسكان ليس علة لتقسيم الديار؛ إذ إن الصورة التي فرضها الماوردي[٢] في الحاوي اشترط فيها القدرة على الامتناع وإظهاره لدينه وأحكام الإسلام، وكذلك لو أسلم أكثر أهل بلد سلمًا دون فتح من المسلمين وبقي الحكم للكفار عليهم مستمرًّا ففي هذه الصورة لا يقول أحد من الفقهاء بدخولها في دار الإسلام، إلا أن تعلوها أحكام الإسلام ثم تزول بعد ذلك، أو أن يمتنع فيها المسلمون عن حكم الكفار.

من هذا يمكننا أن نلخص آراء الفقهاء في الوصف المؤثر على الدار إلى:

- ظهور الأحكام التي تعلو الدار.
- استقرار ظهور الأحكام وتمام السلطة بالأمان المطلق.
- مدى القدرة والغلبة في إظهار شعائر الإسلام أو الكفر دون جوار.

ترجيحات المعاصرين:

تباينت ترجيحات الباحثين والعلماء المعاصرين كما ذكرنا، فذهب الدكتور عبد الوهاب خلاف إلى ترجيح الرأي الثالث الذي يجمع بين ظهور الأحكام والأمان من قبل المسلمين، ووافقه في ذلك محمد خير هيكل كما قدمنا.

ووافقهم على هذا الترجيح عدد من الباحثين، منهم الدكتور محمد الدسوقي

---

(١) ينظر: الأحكام السلطانية، للماوردي (ص ١٥٦)، والأحكام السلطانية، لأبي يعلي الفراء (ص ١٤٩)، وشرح السير الكبير (٥/ ٢١٦٥).

(٢) هو: علي بن محمد بن حبيب، الإمام العلامة الفقيه الحبر البحر، قاضي القضاة، أبو الحسن البغدادي الشافعي، صاحب المصنفات الكثيرة في التفسير والفقه والأصول والأدب، منها: التفسير، والحاوي، وأدب الدين والدنيا، والأحكام السلطانية، وسياسة الملك.توفي سنة (٤٥٠هـ)، ينظر: ديوان الإسلام (ص ٨١).

والدكتور عارف خليل أبو عيد، والدكتور عثمان جمعة ضميرية، والدكتور إسماعيل لطفي فطاني[١].

في حين ذهب الدكتور عبد الكريم زيدان إلى ترجيح أن تطبيق أحكام الإسلام من قبل حكام مسلمين هو الوصف المؤثر في وصف الدار كما تقدم، ووافقه على هذا الترجيح الدكتور عبد اللَّه الطريقي والدكتور عبد اللَّه بن صالح العلي والدكتور خالد بن عبد اللَّه البشر[٢].

وقد اضطربت عبارات الدكتور وهبة الزحيلي في الترجيح بين الآراء، فتارة رجح القول بأن دار الإسلام ما دخلت في سلطان الإسلام ونفذت فيه أحكامه، ويقول: « أن المعول في الدار وجود السلطة وسريان الأحكام »[٣]، ثم يقول في موضع آخر: « وإنما هو تقسيم بحسب توافر الأمن والسلام للمسلمين في دارهم »، «والخلاصة أن أساس اختلاف الدارين هو انقطاع العصمة، وأما تغاير الدينين - الإسلام وعدمه - فليس هو مناط الاختلاف »[٤].

والناظر إلى ترجيح الفريقين السابقين يجد بينهما تقاربًا كبيرًا إلا في بعض الصور الجزئية كالصورة التي ذكرناها مسبقًا في نيجيريا للأقاليم التي تحكم بالشريعة ضمن دولة يحكمها المسيحيون أحيانًا، فهذه الدار تظهر فيها أحكام الإسلام، لكنها تحت حكم اتحادي أعلى هو للكفار، فهي على الرأي الأول ليست دار إسلام، وعلى الرأي الثاني تدخل فيها.

كما أن ظهور وجريان الأحكام ووجود السلطة القاهرة التي توفر الأمان، متلازمان في أكثر الأحيان؛ لذلك فالرأيان قريبان من بعضهما جدًّا[٥].

---

(١) ينظر: أصول العلاقات الدولية بين الإسلام والتشريعات الوضعية بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، إعداد الدكتور محمد الدسوقي، والعلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، للدكتور عارف خليل أبو عيد (ص ٥٤)، والإسلام والمجتمعات الإقليمية الدولية، بحث منشور في مجلة البيان للدكتور عثمان جمعة ضميرية، العدد (١٤٢) أكتوبر (١٩٩٩م)، واختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات للدكتور إسماعيل فطاني (ص ٣٥).

(٢) ينظر: الاستعانة بغير المسلمين (ص ١٧٥) والحرب في الشريعة الإسلامية والقانون (ص ٧٩٤) وفتوى الدكتور خالد البشر على موقع الإسلام اليوم حول دار الحرب.

(٣) آثار الحرب (ص ١٧١).

(٤) المصدر السابق (ص ١٩٥).

(٥) ينظر: اختلاف الدارين (ص ٣٥).

الرأي الراجح:

وهـذا المبحـث لا يحتمـل عرض أدلة الآراء ومناقشـتها؛ لأن مقصـوده التعـريف بالمصطلحات، لذلك سنعرض الرأي الراجح مع دليله إن شاء اللّه تعالى.

ونحن هنا نعرض لتعريف حدّ دار الإسلام؛ أي ما يصح عند وجوده بالحدّ الأدنى إطلاق دار الإسلام عليها، ولا دليل لنا في مسألة تقسيم الديار غير الواقع الذي عمل به النبي ﷺ وأصحابه؛ ولذلك استدل الدكتور محمد خير هيكل في الترجيح بواقع المدينة كأنموذج لدار الإسلام، وواقع مكة كنموذج لدار الكفر[1]، لكن حال المدينة المنورة هو صورة مثالية لدار الإسلام؛ لذا يجب علينا أن نبحث عن أضعف صورة حكم عليها النبي ﷺ بأنها دار إسلام، وهنا يمكن اعتبار دار الذمة والعهد كأنموذج يصاغ عنه تعريف دار الإسلام، وإذا نظرنا للنماذج التي قبل النبي ﷺ بدخولها في عقد الذمة - وهي بذلك تعدّ دار إسلام كما سيأتي - كحال يهود إيلة[2] ونصارى نجران[3]، فإنهم كتبوا عهودًا مع النبي ﷺ دون أن تغزو ديارَهم جيوشُ الإسلام، بل عقدوا صلحًا يشبه - في مضمونه - الحكمَ الذاتي، منها أن لا يدخل ديارهم الجيش الإسلامي، ولا يحق للدولة الإسلامية تغيير رؤسائهم وأساقفتهم، على أن تجري عليهم أحكام الإسلام في معاملاتهم، ويكون ولاؤهم وتبعيتهم لدولة الإسلام مع شروط أخرى كما هو مذكور في نص الوثيقة[4]، وهذه الصورة تخالف ما رجحه الدكتور محمد خير هيكل من اشتراط أن يكون الأمن الداخلي والخارجي بيد المسلمين من أبنائها، نعم هذا الحال كان موجودًا في المدينة ولكنه لم يكن موجودًا في إيلة ونجران وغيرها من الأطراف النائية، حيث لم يكن وجود لجيش المسلمين أو حامية إسلامية في ديارهم، وإنما كان الخوف والرهبة

---

(١) ينظر: الجهاد والقتال (ص ٦٦٩).

(٢) إيلة: مدينة غنية على ساحل البحر الأحمر في أول حدّ الحجاز من جهة مصر قرب خليج العقبة، وكان يسكنها اليهود، فلما قدم النبي ﷺ تبوك وفدوا على رسول اللّه ﷺ وصالحوه على دفع الجزية. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، لأبي عبد اللّه محمد بن عبد اللّه الحميري (١/ ٧) دار الجيل - بيروت/ لبنان (١٤٠٨هـ) (ط ٢)، تحقيق: إ. لافي بروفنصال، والفقه السياسي للوثائق النبوية، للدكتور خالد الفهداوي (ص ٢٣٨) دار عمار - الأردن (ط ١) (١٤١٩هـ).

(٣) نجران: بلاد تقع على طريق اليمن للقادم من مكة، وهي من أعمال اليمن، وكان يسكنها النصارى قبل أن يجليهم عمر بن الخطاب ﷺ، قدم منهم وفد إلى النبي ﷺ، وفيهم نزلت آية المباهلة، لكنهم ارتأوا الصلح. ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي (٥/ ٢٦٦) دار الفكر - بيروت.

(٤) ينظر نص الوثيقة في: الفقه السياسي للوثائق النبوية (ص ٢٥١).

من المسلمين ومن احتمال غزوهم وإخضاعهم بالقوة هي الدافع إلى دخولهم في ذمة الدولة الإسلامية وحمايتها وقبولهم جريان أحكام الإسلام عليهم.

نعم يطابق شرط الدكتور هيكل ما ذكره الحنفية من اشتراط استقرار سلطان المسلمين على أهل الذمة إذا كانوا داخل أرض العدو غير متاخميـن لدار الإسلام بأن يتمكن المسلمون من ترك حامية كافية لدفع العدو عنها، وإلا فعلى المسلمين عدم إعطائهم الذمة لعدم قدرتهم عليهم[1].

فنقول هنا: إن الضابط لأهل الذمة هو دخولهم تحت قدرة المسلمين وسلطانهم – سواء أكان ذلك بوجود حامية من المسلمين أو بالاكتفاء بمتاخمتهم لدار الإسلام ودخولهم تحت قدرة التأديب عند الحاجة (ولعل هذا مقصود الحنفية بأمان المسلمين) – مع دفع الجزية وجريان أحكام الإسلام عليهم.

من هذه الصورة نستدل على ترجيح أن الوصف الضابط لتقسيم الدار في مصطلحات السياسة الحديثة هـو: (السيادة المطلقة في الدار لحكم إسلامي أو حكم كافر)، ومصطلح السيادة[2] في تعريف الدار استخدمه الدكتور عبد اللّٰه بن صالح العلي[3]، وهو مناسب للتعبير في المصطلح السياسي المعاصر عن المقصود في تعريف المتقدمين بغلبة الأحكام والحكام المسلمين، فهو يعبر عن نظام الحكم والسلطة الحاكمة في آن واحد.

فتكون دار الإسلام: كل دار كانت السيادة المطلقة فيها لحكم إسلامي، ونعني بالحكم الإسلامي أيّ حكم قائم على سيادة الشريعة الإسلامية كما بيناه في المبحث السابق، ونعني بالسيادة أن تكون هذه الدار خاضعة لسلطة الحكم الإسلامي على وجه التبعية دون وجود سلطة أخرى أعلى أو موازية في الداخل، كما أنها لا تخضع لسلطة حكم كافر ولو جزئيًّا في الخارج، وإلا ففي الحالتين تكون السيادة الإسلامية منقوصة على الدار.

ودار الحرب (أو الكفر): كل دار تكون السيادة المطلقة فيها لحكم كافر، ولم يبق فيها أثر من سيادة الإسلام إن كانت دار إسلام سابقًا. واللّٰه تعالى أعلم.

السير الكبير (٥/ ٢١٩١).

مصطلح السيادة: الاتجاه القائل بأنها من خصائص السلطة، فيكون تعريفها: عدم وجود سلطة أو مساوية لها في الداخل، وعدم الخضوع لسلطة دولة أخرى في الخارج. ينظر: نظرية السيادة لأنظمة الوضعية للدكتور صلاح الصاوي (ص ٧) منشور على موقع الدكتور صلاح الصاوي والعلاقات الدولية في الإسلام لمحمد أبو زهرة (ص ٦٠).

شريعة الإسلامية والقانون الدولي (ص ٧٩٤).

تقسيمات أخرى للديار:

ذكر الفقهاء المتقدمون والمعاصرون أقسامًا أخرى للديار نذكرها هنا باختصار من باب التوضيح، وهي في الغالب أقسام فرعية عن القسمين الرئيسين: داري الإسلام والكفر، إلا ما اشتهر في الدراسات المعاصرة عن قسم ثالث وهو دار العهد، وسنوضح هذه الأقسام باختصار إن شاء اللَّه تعالى.

دار العهد: حدث تباين واختلاف بين عدد من الباحثين المعاصرين في تعريف دار العهد، والسبب في ذلك عدم تحرير مناط الحكم على الدار، وبعض الباحثين لم يميز بين أنواع المعاهدات فخلط معاهدات أهل الذمة مع معاهدات أهل الهدنة، فعرفها البعض بأنها: الدار التي لم يظهر عليها المسلمون، وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أراضيهم يسمى خراجًا، دون أن تؤخذ منهم جزية رقابهم؛ لأنهم في غير دار الإسلام، وعرفها آخرون بأنها كل بلد من دار الحرب جرَى عقدٌ بين أهلها وبين المسلمين على الصلح أو الهدنة، وعرفت كذلك بأنها الدار التي كان أهلها قد دخلوا في عقد الصلح مع إمام المسلمين، على شروط متفَقٍ عليها بين الطرفين[1].

وأصل هذا الخلط عدم تمييز بعض الباحثين بين دار العهد والذمة والصلح، وبين دار الموادعة والهدنة، وسببه أن بعض الفقهاء أطلق لفظ الصلح والعهد على عقد الموادعة أيضًا، **وأهم الفروق بين عقد الصلح والذمة وعقد الموادعة والهدنة هي:**

١ - أن عقد الذمة والصلح يشترط فيه جريان أحكام الإسلام على المعاهدين والمصالحين، وهذا بيّن من عقود الذمة التي عقدها النبي ﷺ للنصارى واليهود في حياته وتبعه على ذلك الصحابة - رضي اللَّه عنهم - بعد وفاته، بخلاف عقد الموادعة والهدنة فإن أحكام الإسلام لا تجري عليهم، وإنما يشترط عليهم الكف عن محاربة المسلمين.

٢ - أن عقد الذمة واجب على المسلمين، بينما عقد الهدنة جائز غير واجب، فإذا هاجم جيش المسلمين الكفار، فإنهم يدعونهم إلى ثلاث خصال: إما الإسلام أو الجزية أو القتال، وهذا الدعاء يكون بالترتيب، فإذا أجابوا إلى الإسلام وجب الكف عنهم، فإن لم يفعلوا وأجابوا إلى دفع الجزية والدخول في ذمة المسلمين وجريان أحكام الإسلام عليهم وجب الكف عن قتالهم أيضًا، أما إذا طلبوا الموادعة على شيء يدفعونه على

---

(١) ينظر: اختلاف الدارين (ص ٣٧)، والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم (ص ٢٧٨)، وأحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي للدكتور إسماعيل العيساوي (ص ٢٢) دار عمار - الأردن، (ط ١) (١٤٢٠هـ).

أن لا تجري أحكام الإسلام عليهم، فهذا العقد جائز وليس بواجب، فينظر فيه أمير المسلمين إلى المصلحة، فإذا كانت مع الموادعة قبلها، وإذا كان العدو ضعيفًا تحت قدرة المسلمين فله أن يرفضها ويقاتلهم.

٣ - الفرق الثالث: أن عقد الذمة مؤبد، فلا يحق للمسلمين نقض العقد من طرفهم إلا بأن يصدر من أهل الذمة ما ينقض ذمتهم، أما عقد الموادعة والهدنة فهو عقد مؤقت يكون على مدة معلومة.

ونسوق هنا بعض نصوص الفقهاء الدالة على هذه الفروق، يقول ابن القيم - رحمه اللَّه -: « لفظ الصلح عام في كل صلح وهو يتناول صلح المسلمين بعضهم مع بعض وصلحهم مع الكفار، ولكن صار في اصطلاح كثير من الفقهاء أهل الذمة عبارة عمن يؤدي الجزية، وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة، وهؤلاء قد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم اللَّه ورسوله؛ إذ هم مقيمون في الدار التي يجري فيها حكم اللَّه ورسوله، بخلاف أهل الهدنة؛ فإنهم صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم سواء كان الصلح على مال أو غير مال لا تجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل الذمة، لكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين وهؤلاء يسمون أهل العهد وأهل الصلح وأهل الهدنة »[(١)].

ويقول السرخسي: « ودخول المسلم والذمي دار الموادعة بمنزلة دخولهما دار الحرب ليس بين أهلها وبين المسلمين موادعة سواء؛ لأنه لم تصر دار الإسلام بتلك الموادعة لعدم جريان حكم الإسلام »، ويقول: « ومن سأل الذمة في دار الإسلام، وحكم المسلمين وجبت إجابته إليه »، ويقول: « وأهل الحرب متى طلبوا موادعتهم من المسلمين لم يجب على المسلمين موادعتهم، إلا أن يكون فيها خير للمسلمين ظاهرًا »[(٢)].

من هذه النصوص نستنتج أن دار العهد بمعناها العام تقسم على قسمين: دار عهد الذمة، وهي جزء من دار الإسلام لجريان أحكام الإسلام عليها، ودار موادعة وهدنة وهي جزء من دار الكفر والحرب لعدم جريان أحكام الإسلام فيها.

الخلط الثاني كان سببه قيام بعض العلماء المعاصرين بنسبة تقسيم دار العهد كقسيم ثالث لداري الإسلام والحرب من قبل بعض العلماء المعاصرين - إلى الإمام الشافعي

(١) أحكام أهل الذمة لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية الدمشقي (٢/ ٨٧٤).

(٢) شرح السير الكبير (٥/ ٢١٥٧) (٥/ ٢١٩٢) و (٥/ ٢١٩٨).

ومحمد بن الحسن الشيباني[١] واستدلوا بنصوص للإمامين أساءوا فهمها، وحاولوا تأويلها بشكل تعسفي لإثبات وجود قسم ثالث هو دار العهد، وذلك ناتج عن محاولتهم إثبات أن الإسلام هو دين سلام وأن دول العالم المنضوية في ميثاق الأمم المتحدة كلها تعدّ من هذا القسم وليس من دار الحرب، وقد رد على هذا القول بما لا مزيد عليه الدكتور إسماعيل فطاني[٢]، وهذا المبحث التعريفي لا يحتمل الإطالة في بحث هذا الخلاف.

من هذا نستنتج أن دار العهد ليست قسيمًا لداري الإسلام والحرب؛ بل هي إما قسم من دار الإسلام أو قسم من دار الحرب على أساس مدى تحكيم الإسلام كما بيناه، واللّٰه تعالى أعلم.

الدار المركبة: وهذه الدار قال بها شيخ الإسلام ابن تيمية، وهي ليست قسمًا ثالثًا كما يظن البعض، بل يقصد فيها ابن تيمية أن هذه الدار تتنازع فيها سيادة الإسلام والكفر فلا يحكم لها بمعنى الإسلام أو الكفر بإطلاق، وهذه الحال من الحالات الاستثنائية التي تكون أحكامها استثنائية خاصة، يقول ابن تيمية جوابًا عن سؤال عن أهل ماردين التي تسلط عليها التتار واستقروا بها مع أن سكانها مسلمون: «وأما كونها دار حرب أو سلم، فهي مركبة فيها المعنيان، ليست بمنزلة دار السلم التي تجرى عليها أحكام الإسلام؛ لكون جندها مسلمين، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويقاتِل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه»[٣].

دار الوقف: وقد قال بها بعض الزيدية، ويقصدون بها ما يجتمع فيه الإسلام والكفر دون غلبة، ففي البحر الزخار: «أثبت بعضهم دارًا رابعةً وهي: ما لم يعلم حكمها لاجتماع أهل الكفر والإسلام فيها وسمَّاها دار وقفٍ. قلنا: لا حكم للدَّار هنا. يرجع في كلِّ شخصٍ إلى ما يظهر منه»[٤].

دار البغي: جزءٌ من دار الإسلام تفرَّد به جماعةٌ من المسلمين خرجوا على طاعة الإمام الحقِّ بحجَّةٍ تأوَّلوها مبرِّرةٍ لخروجهم، وامتنعوا وتحصَّنوا بتلك الأرض التي أصبحت في حوزتهم، وأقاموا عليهم حاكمًا منهم، وصار لهم جيشٌ ومنعةٌ[٥]، وحكم هذه الدار

(١) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام (ص ٥٦).

(٢) ينظر: اختلاف الدارين (ص ٤١).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٤١).

(٤) البحر الزخار (١/ ٩٨).

(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٠/ ٢٠٥).

أنها من دار الإسلام من حيث العموم[١].

دار الفسق: ما ظهر فيها العصيان من غير إمكان نكيرٍ[٢]، وقد قال بهذه الدار بعض الزيدية والمعتزلة، وذهب أغلب العلماء إلى عدم اعتبارها لعدم ترتب أحكام عليها، وإنما هو وصف للساكنين فيها[٣].

وبعد هذا العرض لأقسام الديار وتوضيح حدّ كلٍّ منها، نبين أن بحثنا هذا سيختص بدراسة حالات غياب الحكم الإسلامي عن دار الإسلام التي أغلب سكانها المسلمون، ونحن ثبتنا في العنوان مصطلح (ديار المسلمين) كي يدل على أن هذه الدار يسكنها المسلمون ولكنها لا تحكم بنظام إسلامي؛ إذ إن الكثير من الفقهاء والباحثين لا يعد مثل هذه الدار دار إسلام كما سيأتي في مبحث قادم إن شاء اللّه تعالى؛ لذلك ثبتنا ما اصطلحنا عليه خروجًا من الخلاف.

* * *

(١) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الخطيب الشربيني (٤/ ١٢٨) دار الفكر - بيروت.

(٢) ينظر: البحر الزخار (١/ ٩٨).

(٣) ينظر: السيل الجرار (٤/ ٥٧٧).

الفَصْلُ الأوَّلُ

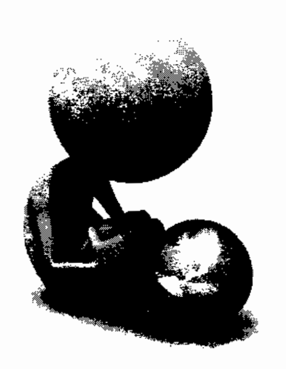
أثر غياب حكم إسلامي في تغير وصف « الدار »

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال العلماء في تحول دار الإسلام.

المبحث الثاني: نماذج تاريخية لغياب حكم إسلامي عن بعض ديار المسلمين وفتاوى العلماء في ذلك.

المبحث الثالث: مناقشة الأدلة والترجيح.





المَبْحَثُ الأَوَّلُ
أقوال العلماء في تحول دار الإسلام

تمهيد:

تطرقنا في المبحث السابق إلى تعريف دار الإسلام، وذكرنا أن العلماء اتفقوا على أن دار الكفر تتحول بإجراء أحكام الإسلام فيها ودخولها تحت سلطة حكم إسلامي، ونتطرق في هذا المبحث إلى أثر غياب الحكم الإسلامي عن ديار المسلمين في تحول وصف الدار وضوابط ذلك، وحالات تحول دار الإسلام وخروجها عن كونها دارًا إسلامية.

وذكرنا أن العلماء اختلفوا اختلافًا كبيرًا فيما يخرج دار الإسلام عن وصفها، أو يعيدها دارًا للكفر ونذكر هنا أهم اتجاهات الفقهاء في ضابط تحول دار الإسلام.

آراء العلماء في تحول دار الإسلام:

اختلف العلماء في ضوابط تحول دار الإسلام وخروجها عن وصفها اختلافًا كبيرًا ونعرض هنا أهم الأقوال المنقولة عن الفقهاء قديمًا وحديثًا في هذه المسألة:

الرأي الأول: ظهور وجريان أحكام الكفر أو استيلاء الكفار عليها:

ذهب عدد من الفقهاء إلى أن دار الإسلام إذا ظهرت فيها أحكام الكفار فإنها تتحول من دار إسلام إلى دار كفر.

وإلى ذلك ذهب أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة - رحمهم اللَّه جميعًا - وهو القياس عند الحنفية، ووافقهم في ذلك الحنابلة وابن حزم الظاهري وبعض الزيدية[(١)]

قال السرخسي في المبسوط: « وعن أبي يوسف ومحمَّدٍ - رحمهما اللَّه تعالى - إذا أظهروا أحكام الشِّرك فيها فقد صارت دارُهُم دارَ حربٍ؛ لأنَّ البقعة إنَّما تنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوَّة والغلبة، فكلُّ موضعٍ ظهر فيه حكم الشِّرك فالقوَّة في ذلك

---

(١) ينظر: شرح السير الكبير (٤/ ٤٢٠) والمحلى، لابن حزم (١١/ ٢٠٠) والمغني، لابن قدامة (٩/ ٢٥) وبدائع الصنائع (٧/ ١٣٠) والفتاوى الهندية (٢/ ٢٣٢) والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلي بن سليمان المرداوي (١٠/ ٣٤٩) دار إحياء التراث العربي - بيروت، ت: محمد حامد الفقي، والسيل الجرار (٤/ ٥٧٥، ٥٧٦).

الموضع للمشركين فكانت دار حربٍ، وكلُّ موضعٍ كان الظَّاهر فيه حكم الإسلام فالقوَّة فيه للمسلمين »[١].

ويقول في شرح السير الكبير: « لأنَّ الدَّار إنَّما تكون دار حربٍ ودار ذمَّةٍ ودار أمانٍ بالمنعة، وذلك إنَّما يكون بسلطانها الَّذي يحكم فيهم، فإذا كان السُّلطان حربيًّا كانت الدَّار دار حربٍ يحلُّ سبيُ مَن فيها إلَّا من عُرف بالإسلام، أو الذِّمَّة»[٢].

وفي الفتاوى الهندية: « وقال أبو يوسف ومحمَّدٌ رحمهما اللَّه تعالى (في شرط تحول الدار) بشرطٍ واحدٍ لا غير؛ وهو إظهار أحكام الكفر وهو القياس »[٣].

وفي المغني في فقه الحنابلة: « ومتى ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صاروا دار حرب في اغتنام أموالهم وسبي ذراريهم الحادثين بعد الردة، وعلى الإمام قتالهم، فإن أبا بكر الصديق ﷺ قاتل أهل الردة بجماعة الصحابة »[٤].

وفي المحلَّى: « لأنَّ الدَّار إنَّما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها، ولو أنَّ كافرًا مجاهدًا غلب على دارٍ من دور الإسلام وأقرَّ المسلمين بها على حالهم إلَّا أنَّه هو المالك لها المنفرد بنفسه في ضبطها وهو معلنٌ بدينٍ غير الإسلام لكفر بالبقاء معه كلُّ مـن عـاونه وأقام معه وإن ادَّعى أنَّه مسلمٌ لما ذكـرنا »[٥].

ونقل الإمام الصنعاني عن بعض فقهاء الزيدية أن الحكم للسلطان فإن كان كافرًا كانت الدار دار كفر، ولو كانت الرعية كلُّهم مؤمنين[٦].

وفي السيل الجرار: « الاعتبار بظهور الكلمة، فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لا يستطيع مَنْ فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره إلا لكونه مأذونًا له بذلك من أهل الإسلام، فهذه دار إسلام. ولا يضر ظهور الخصال الكفرية فيها؛ لأنها لم تظهر بقوة الكفار ولا بصولتهم، كما هو مشاهد في أهل الذمة من اليهود

(١) ينظر: المبسوط (١٠/ ١١٤).

(٢) شرح السير الكبير (٥/ ١٦٩٩).

(٣) الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم، تأليف الشيخ نظام ومجموعة من العلماء في الهند (٢/ ٢٣٢) دار الفكر - بيروت (١٩٩١م).

(٤) المغني لابن قدامة (٩/ ٢٥).

(٥) المحلى (١١/ ٢٠٠).

(٦) ينظر: العبرة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، صديق بن حسن بن علي الحسني القنوجي (ص ٢٣٤) - دار الكتب العلمية (ط٢) (١٤٠٨هـ)، ت: محمد السعيد.

والنصارى، والمعاهدين الساكنين في المدائن الإسلامية. وإذا كان الأمر بالعكس فالدار بالعكس »[١].

- أهم أدلة أصحاب هذا القول:

استدل من ذهب إلى أن دار الإسلام تتحول إلى دار حرب بمجرد ظهور أحكام الكفر **بعدة أدلة، أهمها:**

١ - فعل الصحابة - رضي اللَّه عنهم - حيث إن أبا بكر الصديق ﷺ قاتل المرتدين بجمع الصحابة لما أظهروا أحكام الكفر أو امتنعوا عن أحكام الإسلام، فكثير من المرتدين لم يعد إلى الشرك ولم ينكر نبوة محمد ﷺ بل امتنعوا عن أداء الزكاة والدليل، قول سيدنا عمر ﷺ لأبي بكر الصديق ﷺ: « يا أبا بكر! كيف تقاتل الناس وقد قال رسول اللَّه ﷺ **أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا اللَّه، فمن قال لا إله إلا اللَّه عصم منِّي ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على اللَّه** »[٢] فقد كان من المرتدين من يشهد أن لا إله إلا اللَّه محمد رسول اللَّه ولكنهم امتنعوا عن تطبيق حكم الزكاة، فقال الصديق ﷺ: « واللَّه لأقاتلنَّ من فرَّق بين الصَّلاة والزَّكاة فإن الزَّكاة حقُّ المال، واللَّه لو منعوني عناقًا كانوا يؤدُّونها إلى رسول اللَّه ﷺ لقاتلتهم على منعها »[٣].

٢ - أن مناط الحكم على الدار ونسبتها إلى الإسلام والكفر هو الأحكام التي تجري فيها والسلطان الذي يغلب عليها، ففي بدائع الصنائع: « إن كلَّ دارٍ مضافةٌ إما إلى الإسلام وإما إلى الكفر، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام إذا طُبقت فيها أحكامه، وتضاف إلى الكفر إذا طبقت فيها أحكامه، كما تقول: الجنة دار السلام، والنار دار البوار؛ لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار، ولأن ظهور الإسلام أو الكفر بظهور أحكامهما »[٤]، ويقول ابن حزم الظاهري: « لأنَّ الدَّار إنَّما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها »[٥]، فالعلة في الحكم على الدار هي سيادة الأحكام كما رجحناه في مطلب سابق، فمتى نقضت سيادة أحكام الإسلام على الدار زال وصف دار الإسلام عنها.

---

(١) السيل الجرار (٤/ ٥٧٥، ٥٧٦).

(٢) الجامع الصحيح المختصر المعروف (بصحيح البخاري) لمحمد بن إسماعيل البخاري (٦/ ٢٥٣٨) (باب قتل من أبى قبول الفرائض) رقم (٦٥٢٦) دار ابن كثير - بيروت (ط ٣) (١٩٨٧م)، ت:مصطفى ديب البغا.

(٣) المصدر السابق.

(٤) بدائع الصنائع (٧/ ١٣٠).

(٥) المحلى (١١/ ٢٠٠).

٣ - القياس؛ إذ إن من المتفق عليه أن دار الحرب تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى، فكذا تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها بدون شروط.

الرأي الثاني: لا تتحول إلا بثلاثة شروط:

١ - إجراء أحكام الكفَّار على سبيل الاشتهار وأن لا يحكم فيها بحكم الإسلام.

٢ - أن تكون متَّصلةً بدار الحرب لا يتخلَّل بينهما بلدٌ من بلاد الإسلام.

٣ - أن لا يبقى فيها مؤمنٌ ولا ذمِّيٌّ آمنًا بأمانه الأوَّل الذي كان ثابتًا قبل استيلاء الكفَّار للمسلم بإسلامه وللذِّمِّيِّ بعقد الذِّمَّة.

وهذا رأي الإمام أبي حنيفة/ وبعض الزيدية[١]، والمراد بإجراء أحكام الكفار على سبيل الاشتهار أن لا يحكم فيها بأحكام الإسلام، وظاهره أنه لو أجريت أحكام المسلمين، وأحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب[٢].

- أدلة أصحاب هذا الرأي:

١ - أنَّ المقصود من إضافة الدَّار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر وإنَّما المقصود هو الأمن والخوف، ومعناه أنَّ الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار الإسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار الكفر، والأحكام مبنيَّةٌ على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر فكان اعتبار الأمان والخوف أولى فما لم تقع الحاجة للمسلمين إلى الاستئمان بقي الأمن الثَّابت فيها على الإطلاق فلا تصير دار الكفر[٣].

٢ - أبو حنيفة رحمه اللَّه تعالى يعتبر تمام القهر والقوَّة لتحول الدار؛ لأنَّ البلدة التي يستولي عليها الكفار كانت من دار الإسلام محرزةً للمسلمين فلا يبطل ذلك الإحراز إلَّا بتمام القهر من المشركين، وذلك باستجماع الشَّرائط الثَّلاث؛ لأنَّها إذا لم تكن متَّصلةً بالشِّرك، فأهلها مقهورون بإحاطة المسلمين بهم من كلِّ جانبٍ، فكذلك إن بقي فيها مسلمٌ أو ذمِّيٌّ آمنٌ فذلك دليل عدم تمام القهر منهم، وهو نظير ما لو أخذوا مال المسلم في دار الإسلام لا يملكونه قبل الإحراز بدارهم لعدم تمام القهر[٤].

---

(١) ينظر: المبسوط (١٢/ ٢٥٨) وبدائع الصنائع (٧/ ١٣٠) والبحر الزخار (٢/ ٣٠١).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ١٧٥).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٣١).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٤).

٣ - من القواعد الفقهية عند أبـي حنيفة - رحمه اللَّه - إذا بقي شيءٌ من آثار الأصل فالحكم له دون العارض، كالمحلَّة إذا بقي فيها واحدٌ من أصحاب الخطَّة فالحكم له دون السُّكَّان والمشترين، وكذلك إذا اشتدَّ العصير، ولم يقذف بالزَّبد لا يصير خمرًا لبقاء صفة السُّكون، وهذه الدَّار كانت دار إسلامٍ في الأصل فإذا بقي فيها مسلمٌ أو ذمِّيٌّ، فقد بقي أثرٌ من آثار الأصل فيبقى ذلك الحكم، وكذلك حكم كلِّ موضعٍ معتبرٌ بما حوله فإذا كان ما حول هذه البلدة كلُّه دار إسلامٍ لا يعطى لها حكم دار الحرب كما لو لم يظهر حكم الشِّرك فيها، وإنَّما استولى المرتدُّون عليها ساعةً من نهارٍ[١].

٤ - القاعدة الفقهية أن الثابت باليقين لا يزول بالشك، فلا تصير ما به دار الإسلام بيقينٍ دار الكفر بالشَّكِّ والاحتمال، بخلاف دار الكفر حيث تصير دار الإسلام؛ لظهور أحكام الإسلام فيها؛ لأنَّ هناك التَّرجيح لجانب الإسلام؛ لقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «**الإسلام يعلو ولا يعلى**»[٢] فزال الشَّكُّ على أنَّ إضافة الدار إن كانت باعتبار ظهور

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٤).

(٢) الحديث روي مرفوعًا عن عائذ بن عمرو المزني ﷺ، رواه الروياني في مسنده (٧٨٣) (٢/ ٣٨) مؤسسة قرطبة، القاهرة، (ط١) (١٤١٦هـ)، ت: أيمن علي، والدارقطني في سننه (باب المهر) (٣/ ٢٥٢) دار المعرفة، بيروت (١٩٦٦م)، ت: عبد اللَّـه هاشم، والبيهقي في سننه الكبرى برقم (١١٩٣٥) (باب ذكر بعض من صار مسلمًا) مكتبة الباز - مكة المكرمة، (١٩٩٤م)، ت: محمد عبد القادر، وفي سنده عبد اللَّـه بن حشرج وأبوه وهما مجهولان، ينظر: نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبد اللَّـه بن يوسف الزيلعي (٣/ ٢١٣) دار الحديث - مصر، (١٣٥٧هـ)، ت: محمد يوسف، وروي مرفوعًا عن معاذ بن جبل ﷺ ينظر: تاريخ واسط، لأسلم بن سهل الواسطي (١/ ١٥٥) عالم الكتب - بيروت، (ط١) (١٤٠٦هـ)، ت: كوركيس عواد. وفيه عمران بن أبان وهو أبو موسى الطحان الواسطي وهو ضعيف، فعلى هذا يرتقي الحديث المرفوع بطريقيه لدرجة الحسن لغيره، ينظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني (٥/ ١٠٩) المكتب الإسلامي - بيروت (١٩٨٥م)، وقد رواه الإمام البخاري معلقًا وموقوفًا على ابن عباس ﷺ في صحيحه (باب إذا أسلم الصبي فمات) (١/ ٤٥٤) وقال ابن حجر: «قرأت في المحلى لابن حزم قال: ومن طريق حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال إذا أسلمت اليهودية (أو) النصرانية تحت اليهودي أو النصراني يفرق بينهما، الإسلام يعلو ولا يعلى وهذا إسناد صحيح لكن لم أعرف إلى الآن من أخرجه»، ينظر: تغليق التعليق على صحيح البخاري، لأحمد بن حجر العسقلاني (٢/ ٤٩٠) المكتب الإسلامي ودار عمار (ط١) (١٤٠٥هـ)، ت: سعيد عبد الرحمن، ومن فضل اللَّـه عليَّ أن وجدت هذا الإسناد عن ابن عباس في شرح معاني الآثار لأبي جعفر الطحاوي (٣/ ٢٥٧) دار الكتب العلمية - بيروت، (ط١) (١٣٩٩هـ)، ت: محمد زهري، ورواه القاسم بن سلام من طريق آخر عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس، ينظر: الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام (١/ ١٦٥) دار الفكر - بيروت (١٩٨٨م)، ت: خليل محمد هراس. فعلى هذا يكون الحديث صحيحًا موقوفًا، وهذا الحديث يعدّ أحد القواعد الفقهية المشهورة بين الفقهاء في كتب الفقه، ينظر: قاعدة الإسلام يعلو ولا يعلى، دراسة تأصيلية وتطبيقية، للدكتور عابد السفياني، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى، العدد (٢٢ في ربيع أوّل ١٤٢٢هـ).

الأحكام، لكن لا تظهر أحكام الكفر إلَّا عند وجود هذين الشَّرطين - أي المتاخَمة وزوال الأمان الأوَّل - لأنَّها لا تظهر إلَّا بالمنعة، ولا منعة إلَّا بهما[١].

إذا سلمنا أن الإضافة إنما تكون باعتبار ظهور الأحكام، لكن لا تظهر أحكام الكفر إلَّا عند وجود هذين الشَّرطين - أعني المتاخَمة وزوال الأمان الأوَّل - لأنَّها لا تظهر إلَّا بالمنعة، ولا منعة إلَّا بهما[٢].

الرأي الثالث: لا تتحول إلى دار حرب مطلقًا:

وذهب إلى ذلك كثير من فقهاء الشافعية، حيث صرح متأخروهم « أنَّ ما حكم بأنَّه دار إسلامٍ لا يصير بعد ذلك دار كفرٍ مطلقًا »[٣].

وقال النووي مختصرًا من كلام الرافعي: « وأما عد الأصحاب الضرب الثالث دار إسلام، فقد يوجد في كلامهم ما يقتضي أن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم »[٤].

وفي مغني المحتاج: « ولو غلب الكفَّار على بلدةٍ يسكنها المسلمون - كطرسوس - لا تصير دار حربٍ »[٥].

وقال في تحفة المحتاج: « يؤخذ من قولهم؛ لأنَّ محلَّه دار إسلامٍ أنَّ كلَّ محلٍّ قدر أهله فيه على الامتناع من الحربيِّين صار دار إسلامٍ، وحينئذٍ الظَّاهر أنَّه يتعذَّر عوده دار كفرٍ وإن استولوا عليه »[٦].

فأصحاب هذا الرأي يرون أن كل دار عُدَّت من ديار الإسلام وطبقت فيها أحكام الإسلام، لن تعود دار حرب بعد ذلك مطلقًا - ولو استولى عليها الكفار وعطلت فيها جميع أحكام الإسلام وأجلي المسلمون منها - لأنها تعد دارًا مغتصبة، ويتعين على المسلمين استردادها، يقول العلامة عبد اللَّه بن عبد الباري[٧]: « وإذا كانت دار إسلام

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٣١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ٢٦٨، ٢٦٩)، ونهاية المحتاج.

(٤) روضة الطالبين (٥/ ٤٣٣).

(٥) مغني المحتاج (٢/ ٣٦٢) وينظر: حاشية البجيرمي على المنهج (٣/ ٢٠١).

(٦) تحفة المحتاج (٩/ ٢٦٩).

(٧) هو عالم يماني من متأخري الشافعية، عاصر الاحتلال البريطاني لعدن، وتوفي عام (١٢٧١ هـ) ولم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

كان على أهل الإسلام فرضًا وحقًّا استنقاذها من أيدي الكفرة »[١].

- أدلة أصحاب هذا الرأي:

يستند أصحاب هذا الرأي على دليلين، هما:

١ - قوله ﷺ: « **الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه** »[٢] واعتبروا هذا الحديث صريحًا في أن دار الإسلام لا تعود دار كفر مطلقًا لأن الإسلام يُعلو ولا يعلى[٣].

٢ - أن قولنا بتحول دار الإسلام إلى دار حرب يستلزم قولًا فاسدًا وهو أنّهم لو استولوا على دار إسلامٍ في ملك أهله، ثمَّ فتحناها عنوةً ملكناها على ملَّاكها وهو في غاية البعد[٤].

وقد أوّل أصحاب هذا القول ما ورد من نصوص في كتب الفقه الشافعي تفيد تحول دار الإسلام إلى دار حرب باستيلاء الكفار عليها وخلوها من المسلمين، بأنهم يقصدون تحولها صورة لا حكمًا، فهي دار كفر صورة لاستيلاء الكفار عليها وحكمها بأحكام الكفر، لكنها تبقى دار إسلام حكمًا، ففي تحفة المحتاج: « يؤخذ من قولهم؛ لأنَّ محلَّه دارُ إسلامٍ أنَّ كلَّ مَحَلٍّ قَدَرَ أهلُه فيه على الامتناع من الحربيِّين صار دارَ إسلامٍ، وحينئذٍ الظَّاهر أنَّه يتعذَّر عوْدُه دارَ كفرٍ وإن استولوا عليه كما صرَّح به الخبر الصَّحيح: « **الإسلام يعلو ولا يعلى عليه** » فقولهم: (لصار دار حربٍ) المراد به صيرورته كذلك صورةً لا حكمًا »[٥] وقد نقل هذا التأويلَ عن الإمام السبكي[٦][٧].

وقد خالف هذا التأويلَ بعضُ الشافعية كما سيأتي في الرأي الذي يليه.

---

(١) السيف البتار على من يوالي الكفار لعبداللّـه بن عبد الباري الأهدل (ص ٤) منشور على موقع الصحوة على شبكة الإنترنت.

(٢) سبق تخريج الحديث في (ص ٦٣).

(٣) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ٢٦٩) ونهاية المحتاج (٥/ ٤٥٤).

(٤) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ٢٦٩).

(٥) المصدر السابق.

(٦) هو علي بن عبد الكافي بن علي أبو الحسن تقي الدين السبكي، شيخ الإسلام وأحد الحفاظ المفسرين، وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات، ولد في مصر، ثم انتقل إلى الشام، وولي قضاءها ثم عاد إلى القاهرة، وتوفي فيها سنة (٧٥٦هـ) ومن مؤلفاته: تكملة المجموع شرح المهذب، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي السبكي (١٠/ ١٣٩) هجر للطباعة والنشر (ط٢) (١٤١٣هـ)، ت: د.محمد محمود الطناحي، وطبقات الشافعية لأبي بكر أحمد بن قاضي شهبة (٣/ ٣٧) عالم الكتب - بيروت، (ط١) (١٤٠٧هـ)، ت: د. الحافظ عبد العليم خان.

(٧) ينظر: نهاية المحتاج (٥/ ٤٥٤).

الرأي الرابع: لا تتحول إلى دار حرب إلا بمنع المسلمين عنها:

وإلى ذلك ذهب البعض الآخر من فقهاء الشافعية حيث قال الإمام الرافعي: « وأمَّا عدُّهم الثَّالثَ (أي الأرض التي استولى عليها المسلمون ثم غلب الكفار عليها) فقد يوجد في كلامهم ما يُشعر بأنَّ الاستيلاء القديمَ يكفي لاستمرار الحكم، ورأيت لبعض المتأخِّرين أنَّ محلَّه إذا لم يَمنعوا المسلمين منها، وإلَّا فهي دار كفرٍ »[1].

وهذا القول هو قول لمتقدمي الشافعية فقد قال به الإمام الماوردي في الحاوي: « والضرب الثالث: كان من بلاد الإسلام التي غلب عليها المشركون حتى صارت دار شرك - كطرسوس وأنطاكية وما جرى مجرى ذلك من الثغور والمملوكة على المسلمين - فإذا التقط المنبوذ فيها نظر، فإن كان فيها أحد المسلمين ولو واحدًا جرى على الملقوط فيها حكم الإسلام، وإن لم يكن فيها أحد من المسلمين أجرى عليه حكم الشرك في الظاهر لبعد المسلمين عنها وامتناع حكمهم فيها »[2].

وكذلك نقل الرافعي عن إمام الحرمين الجويني[3] قوله: « يجوز أن تجري هذه الدار مجرى دار الكفر، لغلبة الكفار عليها »[4].

وقد تقدم ما يناقض هذا القول في نفس المثال « طرسوس » في مغني المحتاج: « ولو غَلَبَ الكفَّارُ على بلدةٍ يسكنها المسلمون - كطرسوس - لا تصير دارَ حربٍ »[5].

وقد ذهب إلى مثل هذا الرأي من متأخري الشافعية سيد عمر[6] وناقش أدلة أصحاب الرأي الثالث من الشافعية، وبالأخص حول تأويل نصوص الفقهاء في صيرورة ما استولى عليه الكفار من أرضنا دار كفر صورة لا حكمًا، كما تقدم، فقال: « هذا التأويل خلاف ظاهر اللفظ؛ إذ المتبادر كونه كذلك حقيقة وحكمًا، لا صورة فقط، وبعيد من

---

(١) ينظر: العزيز شرح الوجيز، لأبي القاسم عبد الكريم الرافعي (٦/ ٤٠٤) دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٩٩٧م)، ت: علي معوض، وروضة الطالبين (٥/ ٤٢٣).

(٢) الحاوي الكبير (٨/ ٤٩).

(٣) هو: عبد الملك بن عبد اللّـه بن يوسف. الشيخ الإمام العلامة الحبر البحر المحقق المدقق النظار شيخ الإسلام أبو المعالي الجويني النيسابوري الفقيه الشافعي. مؤلف نهاية المطلب في دراية المذهب والبرهان في أصول الفقه والغياثي وغيرها.وتوفي بنيسابور سنة (٤٧٨هـ)، ينظر: ديوان الإسلام (ص ٤).

(٤) العزيز (٦/ ٤٠٤).

(٥) تقدم نقله في (ص ٦٤).

(٦) وهو أحد المحشين على تحفة المحتاج، ولم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

حيث المعنى إذ صيرورته كذلك صورة فقط لا محذورة كليًّا فيه فليتأمل »[١].

وكذلك رد على استدلالهم بحديث « **الإسلام يعلو ولا يعلى** » بقوله: « دعوى صراحة الحديث فيما أفاده محل تأمل؛ إذ المتبادر منه أن المراد بعلوه انتشاره واشتهاره وإخماد الكفر إلى أن يأتي الوقت الموعود به قرب الساعة، وهذا لا ينافي صيرورة بعض داره دار حرب، كما لا ينافي غلبة الكفار لأهله ونصرتهم عليهم في كثير من الوقائع »[٢].

والظاهر أن أقوال الشافعية اضطربت في هذه المسألة بسبب اختلاف النقل عن فقهائهم في المواضع المتفرقة في هذه المسألة، على أن أغلب شراح المنهاج ينقلون الرأي الثالث بعدم تحولها مطلقًا، رغم صراحة قول الماوردي في الحاوي المقتضي خلاف ذلك وهو من كبار مجتهدي المذهب.

الرأي الخامس: تتحول دار الإسلام إذا ظهرت فيها خصلة كفرية بغير جوار من المسلمين:

وذهب إلى هذا القول أغلب فقهاء الزيدية، ففي البحر الزخار: « دار الإسلام ما ظهر فيها الشَّهادتان والصَّلاة ولم تظهر فيها خصلةٌ كفـريَّةٌ – ولو تأويلًا – إلَّا بجوارٍ، والعبرة بالغلبة، وقيل: بالكثرة فقط، وقيل: بما ظهر فيها »[٣].

ويوضح مذهب الزيدية ما جاء في التاج المذهب: « اعلم أنَّ دار الإسلام هي ما ظهر فيها أركانه وهي الشَّهادتان والصَّلاة الخمس، ولو من واحدٍ والصِّيام والحجُّ والزَّكاة من غير ذمَّةٍ ولا جِوارٍ ولم تظهر فيها خَصلةٌ كفريَّةٌ من تكذيب نبيٍّ أو كتابٍ من أيِّ كتب اللَّه أو استخفافٍ أو إلحادٍ.. فإذا ظهر في دارٍ من غير ذمَّةٍ ولا جوارٍ كانت دار كفرٍ، إلَّا أن يكون ظهوره ممَّن أظهره إنَّما تمَّ له في تلك الدَّار بجِوارٍ، والمراد بالجوار الذِّمَّة والأمان من بعضِ مَنْ لهم الحكم في تلك الدَّار من المسلمين، فمهما كان كذلك فهي دار إسلامٍ لا دار كفرٍ وإلَّا تظهر فيها الشَّهادتان والصَّلاة الخمس إلَّا بذمَّةٍ من أهل الكفر أو ظهرت فيها خصلةٌ كفريَّةٌ تصريحًا أو تأويلًا من غير ذمَّةٍ لهم من المسلمين فدار كفرٍ، أي فهي دار كفرٍ، وإن كان الشَّهادتان قد ظهرتا فيها من دون جوارٍ من أهل الكفر، لكن ظهر فيها خصلةٌ كفريَّةٌ من غير جوارٍ من المسلمين فإنَّها تصير بذلك دار كفرٍ »[٤].

---

(١) ينظر: حواشي الشرواني والعبادي المطبوعة بهامش تحفة المحتاج (٩/ ٢٦٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) البحر الزخار (١/ ٩٨).

(٤) التاج المذهب لأحكام المذهب، لأحمد بن قاسم العنسي (٤/ ٤٧١) مكتبة اليمن.

إلا أن بعض الزيدية اشترط مع ظهور خصال الكفر من غير جوار المتاخمة - كما في شروط أبي حنيفة - لتحول دار الإسلام التي استولى عليها الحربيون[١].

- **أدلة أصحاب هذا الرأي:**

استدل القائلون بهذا الرأي بحال مكة والمدينة؛ إذ اعتبروا حال المسلمين في مكة قاعدة لدار الكفر، وحال المسلمين والكفار في المدينة قاعدة لدار الإسلام، قال في البحر الزخار: « الأصل في الدَّار مكَّةُ والمدينة، كانت مكَّة دار كفرٍ إذ لم تظهر فيها الشَّهادتان والصَّلاة إلَّا بجوارٍ، وظَهَرَ الكفرُ من غير جِوارٍ: والمدينة دار إسلامٍ إذ كانت بالعكس »[٢].

الرأي السادس: تتحول دار الإسلام إذا انقطعت إقامة أغلب شعائر الإسلام:

وذهب إلى ذلك متأخرو المالكية، ففي حاشية الدسوقي: « لأنَّ بلاد الإسلام لا تصير دار حربٍ بمجرَّد استيلائهم عليها بل حتَّى تنقطع إقامة شعائر الإسلام عنها، وأمَّا ما دامت شعائر الإسلام أو غالبها قائمةً فيها فلا تصير دار حربٍ »[٣].

وفي بلغة السالك: « وأما لو قدم الحربي عندنا قهرًا كالدولة الفرنساوية فإذا نهبوا أمتعة المسلمين وأرادوا بيعها فلا يجوز الشراء منها وهي باقية على ملك أربابها، فلهم أخذها ممن اشتراها بقصد التملك مجانًا. وأما إن اشتراها بقصد الفداء لربها فالأحسن أخذها بالفداء؛ لأن بلاد الإسلام لا تصير دار حرب بأخذ الكفار لها بالقهر ما دامت شعائر الإسلام قائمة بها »[٤].

وقد نسب هذا القول إلى اعتقاد أهل السنة إمام متقدم هو الإمام أبو بكر الإسماعيلي[٥]

---

(١) ينظر: البحر الزخار (٤/ ٣٠١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) حاشية الدسوقي (٢/ ١٨٨).

(٤) بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد الصاوي (٢/ ١٨٧) دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) (ط١)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين.

(٥) أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الإمام أبو بكر الإسماعيلي الجرجاني الفقيه الشافعي الحافظ، رحل وسمع ببغداد والكوفة والبصرة والأنبار والأهواز والموصل، وصنَّف الصحيح والمعجم وغير ذلك، وقال الحاكم: كان واحد عصره وشيخ دهره وشيخ المحدثين والفقهاء وأجَلّهم في الرياسة، توفي سنة (٣٧١هـ)، ينظر المعين في طبقات المحدثين لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (١/ ١١٥) دار الفرقان - الأردن (ط١) (١٤٠٤هـ)، ت: د. همام عبد الرحيم، وطبقات الحفاظ، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (١/ ٣٨٢) دار الكتب العلمية - بيروت، (ط١) (١٤٠٣هـ).

في كتابه اعتقاد أئمة الحديث قائلًا: « ويرون [أي أهل السنة] الدار دار الإسلام لا دار الكفر - كما رأته المعتزلة - ما دام النداء بالصلاة والإقامة ظاهرين وأهلها ممكنين منها آمنين »[1].

- **أدلة القائلين بهذا الرأي:**

لم يذكر القائلون بهذا الرأي دليلًا على قولهم ويمكن الاستدلال لهم بالحديث عن أنس بن مالكٍ « أنَّ النبي ﷺ كان إذا غزا بنا قومًا لم يكن يغزو بنا حتى يصبح وينظر، فإن سمع أذانًا كفَّ عنهم، وإن لم يسمع أذانًا أغار عليهم »[2] فإن الشعائر الظاهرة كالأذان جعلها النبي ﷺ علامة فارقة بين داري الإسلام والكفر، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية معلقًا على الحديث السابق: « ومن الدلائل الشعائر، مثل شعائر الإسلام الظاهرة التي تدل على أن الدار دار الإسلام كالأذان والجُمَع والأعياد »[3].

الرأي السابع: تخرج الدار بظهور أحكام الكفر لكنها لا تكون دار كفر إلا بزوال أغلب آثار دار الإسلام (تركيب الدار):

وذهب إلى هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية وقريب من قوله هذا قول بعض الزيدية في دار الوقف التي مرّ ذكرها في مبحث سابق، وابن تيمية يجمع في قوله بين أصحاب المذهب الأول القائلين بالحكم العام على الدار بغلبة الأحكام، فإذا كان الغالب على الدار أحكام أهل الإسلام فتبقى دار إسلام، وإن تغلب عليها الكفار أو ظهر فيها الكفر ظهورًا غير غالب، وهو يوافق من جهة أخرى القائلين ببقاء حكم دار الإسلام إذا بقي أثر من آثارها، كقول أبي حنيفة ومتأخري المالكية، وتوضيح رأيه: أن دار الإسلام إذا غلب عليها حكم الكفار فتخرج عن كونها دار إسلام، كأصحاب القول الأول، فهو يرى أن صفة الإسلام أو الكفر للدار صفة عارضة غير لازمة تتغير بتغير خصائصها، خلافًا لقول متأخري الشافعية، لكنه في نفس الوقت لا يرى تحولها إلى دار كفر بمجرد خروجها عن كونها دار إسلام ما دامت آثار دار الإسلام قوية فيها كغلبة الوصف الديني للسكان أو ظهور الشعائر، بل في هذه الحالة تكون الدار عنده بمنزلة مركبة، تجمع

---

(١) اعتقاد أئمة الحديث لأبي بكر أحمد الإسماعيلي (١/ ٧٦) دار العاصمة - الرياض، (ط١) (١٤١٢هـ)، ت: محمد بن عبد الرحمن الخميس.

(٢) ينظر: صحيح البخاري، باب ما يحقن بالأذان من الدماء، برقم (٥٨٥) وصحيح مسلم، باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر، برقم (٣٨٢).

(٣) النبوات، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني (ص ١٩٧) المطبعة السلفية - القاهرة، (١٣٨٦هـ).

بين الكفر والإيمان، وقد أخذ ابن تيمية هذا القول من قاعدة أهل السنة والجماعة في تركيب الإيمان في الحكم على الأشخاص[١]، فقد يجتمع عندهم في الإنسان إيمان ونفاق أو كفر « فأحوال البلاد كأحوال العباد فيكون الرجل تارة مسلمًا وتارة كافرًا وتارة مؤمنًا وتارة منافقًا وتارة برًّا تقيًّا وتارة فاسقًا وتارة فاجرًا شقيًّا، وهكذا المساكن بحسب سكانها »[٢].

ويوضح قول ابن تيمية فتواه الشهيرة في مدينة ماردين[٣] التي كانت تحت حكم المغول مع كون جندها مسلمين: « وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة فيها المعنيان ليست بمنزلة دار السلم التي تجرى عليها أحكام الإسلام لكون جندها مسلمين ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه »[٤].

ويقول مستدلًّا على تغير وصف الدار حسب أحوالها « وكون الأرض دار كفر ودار إيمان أو دار فاسقين ليست صفة لازمة لها، بل هي صفة عارضة بحسب سكانها.

فكل أرض سكانها المؤمنون المتقون هي دار أولياء اللَّه في ذلك الوقت.

وكل أرض سكانها الكفار فهي دار كفر في ذلك الوقت.

وكل أرضٍ سكانها الفساق فهي دار فسوق في ذلك الوقت.

---

(١) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « وإذا كان من قول السلف أن الإنسان يكون فيه إيمان ونفاق، فكذلك في قولهم أنه يكون فيه إيمان وكفر » ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٣١٢) ويقول في موضع آخر: « وأصل الشبهة في الإيمان أن القائلين أنه لا يتبعض قالوا: إن الحقيقة المركبة من أمور متى ذهب بعض أجزائها انتفت تلك الحقيقة، كالعشرة المركبة من آحاد، فلو قلنا: إنه يتبعض لزم زوال بعض الحقيقة مع بقاء بعضها فيقال لهم إذا زال بعض أجزاء المركب تزول الهيئة الاجتماعية الحاصلة بالتركيب لكن لا يلزم أن يزول سائر الأجزاء والإيمان المؤلف من الأقوال الواجبة والأعمال الواجبة الباطنة والظاهرة هو المجموع الواجب الكامل، وهذه الهيئة الاجتماعية تزول بزوال بعض الأجزاء، وهذه هي المنفية في الكتاب والسنة في مثل قوله « لا يزني الزاني... إلخ » وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ ﴾ [الحجرات: ١٥] الآيات، ولكن لا يلزم أن تزول سائر الأجزاء ولا أن سائر الأجزاء الباقية لا تكون من الإيمان بعد زوال بعضه كما أن واجبات الحج من الحج الواجب الكامل وإذا زالت زال هذا الكمال ولم يزل سائر الحج، وكذلك الإنسان الكامل يدخل في مسماه أعضاؤه كلها ثم لو قطعت يداه ورجلاه لم يخرج عن اسم الإنسان وإن كان قد زال منه بعض ما يدخل في الاسم الكامل » ينظر: مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٧٦).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ٢٨٤).

(٣) سيأتي التعريف بالمدينة قريبًا عند الكلام عن حالها وارتأينا تأخير التعريف لفائدته هناك.

(٤) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٤١).

فإنْ سكَنَها غير ما ذكرنا وتبدلت بغيرهم فهي دارهم، وكذلك المسجد إذا تبدل بخمارة أو صار دار فسق أو دار ظلم أو كنيسة يشرك فيها باللَّه كان بحسب سكانه، وكذلك دار الخمر والفسوق ونحوها إذا جعلت مسجدًا يعبد اللَّه فيه جل وعز كان بحسب.

وكذلك الرجل الصالح يصير فاسقًا، والكافر يصير مؤمنًا، أو المؤمن يصير كافرًا أو نحو ذلك كل بحسب انتقال الأحوال من حال إلى حال.

وقد قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً ﴾ [النحل: ١١٢] الآية نزلت في مكة لما كانت دار كفر، وهي ما زالت في نفسها خير أرض اللَّه وأحب أرض اللَّه إليه، وإنما أراد سكانها، فقد روى الترمذي مرفوعًا أنه ﷺ قال لمكة وهو واقف بالحزورة « **واللَّه إنك لخير أرض اللَّه وأحب أرض اللَّه إلى اللَّه، ولولا أن قومي أخرجوني منك لما خرجت** »، وفي رواية: « **خير أرض اللَّه وأحب أرض اللَّه إليَّ** »، فبين أنها أحب أرض اللَّه إلى اللَّه ورسوله، وكان مقامه بالمدينة ومقام من معه من المؤمنين أفضل من مقامهم بمكة لأجل أنها دار هجرتهم.

ولهذا كان الرباط بالثغور أفضل من مجاورة مكة والمدينة كما ثبت في الصحيح « **رباط يوم وليلة في سبيل اللَّه خير من صيام شهر وقيامه، ومن مات مرابطًا مات مجاسدًا وجرى عليه عمله وأجرى رزقه من الجنة وأمن الفتان** » وفي السنن عن عثمان عن النبي ﷺ أنه قال « رباط يوم في سبيل اللَّه خير من ألف فيما سواه من المنازل » وقال أبو هريرة: « لأن أرابط ليلة في سبيل اللَّه أحب إليَّ من أن أقوم ليلة القدر عند الحجر الأسود... » إلى أن قال: وقد قال اللَّه تعالى لموسى عليه السلام: ﴿ سَأُورِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٥] وهي الدار التي كان بها أولئك العمالقة، ثم صارت بعد هذا دار المؤمنين، وهي الدار التي دل عليها القرآن من الأرض المقدسة، فأحوال البلاد كأحوال العباد، فيكون الرجل تارة مسلمًا وتارة كافرًا وتارة مؤمنًا وتارة منافقًا وتارة برًّا تقيًّا وتارة فاسقًا وتارة فاجرًا شقيًّا، وهكذا المساكن بحسب سكانها فهجرة الإنسان من مكان الكفر والمعاصي إلى مكان الإيمان والطاعة كتوبته وانتقاله من الكفر والمعصية إلى الإيمان والطاعة، وهذا أمر باق إلى يوم القيامة »[1].

فحاصل قوله أن ديار المسلمين التي يظهر عليها الكفار وتظهر أحكامهم فيها ظهورًا

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ٢٨٢ - ٢٨٤).

غالبًا تتحول إلى دار كفر، لكنها إذا بقيت فيها آثار من خصائص دار الإسلام مثل ظهور الشعائر أو غلبة الوصف الديني للسكان، فإنها تخرج عن كونها دار إسلام مطلقًا، ولا تكون دار كفر مطلقًا، ولكنها تكون دارًا مركبة وتعامل بأحكام مركبة كل حسب ما يستحق فصفات الكفر تعامل بمعاملة دار الكفر وصفات الإسلام تعامل معاملة دار الإسلام، والله تعالى أعلم.

* * *

المَبحثُ الثَّاني



نماذج تاريخية
لغياب حكم إسلامي عن بعض ديار المسلمين
وفتاوى العلماء في ذلك

لغرض زيادة توضيح أقوال الفقهاء التي سردناها وفهمها بشكل صحيح، يجب أن نلاحظ أن العديد من هذه الأقوال كانت فتاوى لواقع معين، فيجب معرفة هذا الواقع لفهم هذه الأقوال؛ لأن الفتوى غالبًا تكون مرتبطة بالزمان والمكان وليست حكمًا مجردًا، كي نستطيع معرفة مراد الفقهاء في الأقوال التي أطلقوها.

١ - فتوحات الترك:

نسب الإمام السرخسي قول أبي حنيفة في شروط تحول دار الإسلام إلى دار حرب أنه في الثغور المطلة على أرض الترك التي كان يتنازعها المسلمون والترك، فيملكها هؤلاء تارة، ويستولي عليها أولئك تارة أخرى كشأن حال مدن الثغور، وذلك في قوله في كتابه المبسوط: « والحاصل أن عند أبي حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - إنما تصير دارهم دار الحرب بثلاث شرائط أحدها أن تكون متاخمة أرض الترك ليس بينها وبين أرض الحرب دار للمسلمين والثاني أن لا يبقى فيها مسلم آمن بإيمانه ولا ذمي آمن بأمانه والثالث أن يظهروا أحكام الشرك فيها »[١]، وهذا نص واضح على أن شروط أبي حنيفة كانت في الوقائع التي كانت تحدث في عصره بين المسلمين وكفار الترك، وسحب أتباعه ذلك الحكم على بقية الصور المشابهة، ولعل هذا الذي دعا الإمام السرخسي إلى تعليل قول أبي حنيفة كما مرّ سابقًا أن المقصود من هذه الشروط هو التأكد من حصول تمام القهر للحكم على الدار بالتحول[٢].

وأكد هذا المعنى من كبار أئمة الحنفية الإمام الجصاص[٣] بقوله: « والذي أظن أن أبا حنيفة إنما قال ذلك على حسب الحال التي كانت في زمانه من جهاد المسلمين أهل

---

(١) المبسوط للسرخسي (١٠/ ١١٤). (٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) هو: أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص، سكن ببغداد، ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفية، امتنع عن تولي القضاء، وألف كتاب أحكام القرآن وكتبًا أخرى عديدة، وتوفي في (٣٧٠هـ)، ينظر موسوعة الأعلام (١/ ١٠٦).

الشرك فامتنع عنده أن يكون دار في وسط دار الإسلام يرتد أهلها فيبقون ممتنعين فيها دون إحاطة الجيوش بهم من جهة السلطان ومطوعة الرعية »[١].

٢ - مدينة طرسوس[٢]:

وقد ذكر عدد من الفقهاء الشافعية هذه المدينة كمثال لحال استيلاء الكفار على دار إسلامية، وهي إحدى مدن الثغور قبالة الروم، لكنهم اختلفوا في الحكم عليها، فذهب الإمام الماوردي وهو أحد أئمة أصحاب الوجوه في المذهب (توفي في ٤٥٠هـ) في كتابه الحاوي إلى اعتبارها دار كفر بعد استيلاء الكفار عليها قائلًا: « والضرب الثالث: كان من بلاد الإسلام التي غلب عليها المشركون حتى صارت دار شرك كطرسوس وأنطاكية وما جرى مجرى ذلك من الثغور والمملوكة على المسلمين »[٣].

بينما خالف متأخرو الشافعية الإمام الماوردي فقالوا: « ولو غلب الكفّار على بلدةٍ يسكنها المسلمون كطرسوس لا تصير دار حربٍ »[٤].

والصورة التي تكلم عليها الإمام الماوردي في طرسوس وأنطاكية كان ذلك بعد احتلال الروم لها وطردهم المسلمين منها وتنصير الباقين فيها بما يقارب (١٠٠) سنة.

٣ - غزو التتار لبلاد المسلمين:

تعرضت أغلب ديار المسلمين في المشرق لهجمة التتار والمغول - وهم أمة وثنية

---

(١) شرح مختصر الطحاوي للجصاص - مخطوط - لوحة رقم (٣٣ - ٣٤) الجزء الأخير رقم (٨٤) معهد دار المخطوطات بمصر، نقلًا عن العولمة وخصائص دار الإسلام ودار الكفر للدكتور عابد بن محمد السفياني (ص ١٠٤) ودار الفضيلة - الرياض (١٩٩٦م).

(٢) طرسوس - بفتح أوله وثانيه وسينين مهملتين بينهما واو ساكنة - بوزن قربوس كلمة عجمية رومية، وقيل: إن مدينة طرسوس أحدثها سليمان كان خادمًا للرشيد في سنة نيف وتسعين ومائة، وهي مدينة بثغور الشام بين أنطاكية وحلب وبلاد الروم، وبها قبر المأمون عبد اللّه بن الرشيد جاءها غازيًا فأدركته منيته وما زالت موطنًا للصالحين والزهاد يقصدونها؛ لأنها من ثغور المسلمين ثم لم تزل مع المسلمين في أحسن حال وخرج منها جماعة من أهل الفضل إلى أن كان سنة (٣٥٢هـ) فإن نقفور ملك الروم استولى على الثغور وفتح المصيصة ونزل على طرسوس، وكان بها من قبل سيف الدولة رجل يقال له ابن الزيات ورشيق النسيمي مولاه، فسلما إليه المدينة على الأمان والصلح على أن من خرج منها من المسلمين وهو يحمل من ماله مهما قدر عليه لا يعترض من عين وورق أو خرثي، وما لم يطق حمله فهو لهم مع الدور والضياع واشترط تخريب الجامع والمساجد، وأنه من أراد المقام في البلد على الذمة وأداء الجزية فعل وإن تنصر فله الحباء والكرامة وتقر عليه نعمته، فتنصر خلق فأقرت نعمهم عليهم وأقام نفر يسير على الجزية وخرج أكثر الناس يقصدون بلاد الإسلام وتفرقوا فيها، ينظر: معجم البلدان (٤/ ٢٨) والروض المعطار (١/ ٣٨٨).

(٣) الحاوي للماوردي (٨/ ٤٩).

(٤) ينظر: مغني المحتاج (٢/ ٣٦٢) وحاشية البجيرمي (٣/ ٢٠١).

كافرة - ابتداء من عام (٦١٦هـ) حيث اجتاحوا بلاد ما تسمى إيران حاليًّا والعراق، ودخلوا بغداد في النكبة المشهورة عام (٦٥٦هـ) ثم دخلوا بعض مدن بلاد الشام حتى هزموا في معركة عين جالوت عام (٦٥٨هـ)[1].

وقد كان المسلمون يفقدون مدينة أو عدة مدن أمام الكفار قبل ذلك ويبقون في نزاع مع الكفار عليها، وكان دخول المغول جعل ولأول مرة ما يقارب من نصف العالم الإسلامي تحت سلطة الكفار، مما أوقع اختلافًا بين الفقهاء في الحكم على هذه الديار التي يسكنها مئات الملايين من المسلمين هل يحكم عليها بأنها دار إسلام أو دار حرب؟.

ومما زاد في اختلاف الفقهاء دخول عدد كبير من قبائل المغول في الإسلام خلال مرحلة اجتياحهم للعالم الإسلامي، إذ أسلم مغول القبيلة الذهبية الذين سكنوا مناطق شمال غرب آسيا وشرق أوربا ومناطق القفجاق والبلغار بعد أن أسلم قائدهم (بركة خان)[2] (٦٥٤ - ٦٦٥هـ) وحسن إسلامه واتصل بالخليفة العباسي، بل حاول وقف محاولة مغول إيران عن غزو بغداد على يد هولاكو، واقتتل مع هولاكو في أكثر من معركة وهزمه فيها[3].

ثم بعد ذلك دخل الإسلام في إيلخانية مغول إيران، التي أسسها هولاكو وضمت بلاد إيران والعراق وتركيا، وذلك في عهد تكودار بن هولاكو الذي اعتلى الإيلخانية عام (٦٨١هـ) وكان قد أسلم وتسمى بأحمد[4].

وكانت الغالبية العظمى من سكان هذه المملكة من المسلمين، ومع ذلك فإن أحكام الإسلام لم تكن تطبق في هذه المملكة طوال عشرات السنين، بل كانت تطبق أحكام

---

(١) ينظر: كيف دخل التتر بلاد المسلمين لسليمان بن حمد العودة (ص ٢٥) دار طيبة، الرياض، (ط٣) (٢٠٠١م).

(٢) هو بركة خان بن جوجي بن جنكزخان، أول من أسلم من خوانين المغول، وكان قد اجتمع في بخارى بالشيخ شمس الدين الباخرزي من أصحاب شيخ الطريقة نجم الدين كيزي وحادثه، فحسن موقع كلامه منه، فأسلم على يده وأشار الباخرزي على بركة بموالاة المستعصم خليفة بني العباس ببغداد يومئذ، وكان إسلامه عام (٦٥١هـ) تقريبًا أي قبل توليه الخانية، وبعد توليه خانية القفجاق عمل على نشر الإسلام بينهم وحكم فيهم بأحكام الإسلام، وعادى ابن عمه هولاكو بسبب غزوه بغدادَ وما فعله من الفظائع بديار الإسلام. ينظر: تاريخ ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون (٥/ ٥٩٧) دار القلم - بيروت، (ط٥) (١٩٨٤م)، وانتشار الإسلام بين المغول لرجب محمد عبد الحليم (ص ١٢٧) وما بعدها، دار النهضة العربية للطبع والتوزيع.

(٣) المصدران السابقان.

(٤) ينظر: انتشار الإسلام بين المغول (ص ١٧٩).

(الياساق)[1] رغم إسلام بعض ملوكهم، ومنهم غازان الذي كان من أعظم ملوكهم، وأعلن اعتناق الإسلام، لكنه غزا ديار المسلمين، وارتكب الفظائع في بلاد الشام عام (٦٩٩هـ)[2].

ويبدو أن الإسلام لم يكتمل انتشاره وتطبيقه بصورة حقيقية حتى منتصف القرن الثامن الهجري[3].

ويصف شيخ الإسلام ابن تيمية حال عسكر غازان بعد أن زاره للتفاوض عن دمشق: « هؤلاء القوم عسكرهم مشتمل على قوم كفار من النصارى والمشركين وعلى قوم منتسبين إلى الإسلام - وهو جمهور العسكر - ينطقون بالشهادتين إذا طلبت منهم، ويعظمون الرسول، وليس فيهم من يصلي إلا قليلٌ جدًّا، وصوم رمضان أكثر فيهم من الصلاة، والمسلم عندهم أعظم من غيره.. وعندهم من الإسلام بعضه، وهم متفاوتون فيه، لكن الذي عليه عامتهم والذي يقاتلون عليه متضمن لترك كثير من شرائع الإسلام أو أكثرها؛ فإنهم أولًا يوجبون الإسلام ولا يقاتلون مَنْ تَرَكَه، بل من قاتل على دولة المغول عظموه وتركوه، وإن كان كافرًا عدوًّا للَّه ورسوله، وكل من خرج على دولتهم استحلوا قتله وإن كان من خيار المسلمين.. ولا ينهون أحدًا من عسكرهم أن يعبد ما شاء من شمس أو قمر أو غير ذلك... وعامتهم لا يلتزمون أداء الواجبات لا من الصلاة ولا من الزكاة ولا من الحج ولا غير ذلك، ولا يلتزمون الحكم بينهم بحكم اللَّه، بل يحكمون بأوضاع لهم توافق الإسلام تارة وتخالفه أخرى »[4].

وبعد أن أسهبنا في وصف واقع بلاد المسلمين أيام حكم التتار، ننقل أقوال الفقهاء حول حكم الديار في تلك المرحلة، حيث ينقل في شرح فتح القدير عند الكلام على تملك الزوجة المرتدة قائلًا: « قيل: وفي البلاد التي استولى عليها التتر وأجرَوا أحكامهم فيها وأبقوا المسلمين كما وقع في خوارزم وغيرها إذا استولى عليها الزوجُ بعد الردة

---

(١) وهو كتاب وضع فيه ملكهم جنكزخان شريعةً خاصةً، وضعها من نفسه، جمع فيها أحكامًا من البوذية واليهودية والإسلام وأحكامًا أخرى من رأيه، وجعلها شريعة يحتكمون إليها، وسيأتي ذكره بالتفصيل إن شاء اللّـه تعالى. ينظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، لأحمد بن علي القلقشندي (٤/ ٣١٤) وزارة الثقافة - دمشق (١٩٨١م)، ت: عبد القادر زكار.

(٢) ينظر: البداية والنهاية في التاريخ، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (١٤/ ٦) مكتبة المعارف - بيروت.

(٣) ينظر: انتشار الإسلام بين المغول (ص ٢٢٦).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٠٤، ٥٠٥).

مَلَكَها؛ لأنها صارت دار حرب في الظاهر »[1] وقد صرح في البحر الرائق[2] أن صاحب هذا القول ورد في القنية من كتب الحنفية للشيخ نجم الدين الزاهدي[3] المتوفى في (٦٥٨هـ) أي أن هذه الفتوى عند الحنفية كانت قبل دخول التتار في الإسلام.

وقال في مجالس الأبرار[4]: « وعند المائة السادسة خروج التتار وعموم فسادهم حتى أن العلماء حكموا بكفرهم واختلفوا في البلاد التي استولوا عليها، هل هي من بلاد الإسلام أم لا، وقالوا: البلاد التي في أيديهم اليوم لا شك أنها من بلاد الإسلام لعدم اتصالها بدار الحرب ولم يظهروا فيها أحكام الكفر، بل البلاد التي عليها والٍ مسلمٌ من جهتهم يجوز فيها إقامة الجُمَع والأعياد » إلى أن قال: « وقد حكمنا - بلا خلاف - بأن هذه الديار قبل استيلاء التتار من ديار الإسلام، وبعد استيلائهم إعلانُ الأذان والجمع والجماعات، والحكم بمقتضى الشرع والفتوى ذائعٌ بلا نكير من ملوكهم، فالحكم بأنها بلاد الحرب لا جهة له، وإعلان بيع الخمر وأخذ الضرائب والمكوس برسم التتار كإعلان بني قريظة في المدينة بالتهود » ثم قال: « ثم إن من قال منهم أنا مسلم وشهد بكلمتي الشهادة يحكم بإسلامه، لكن في الخلاصة مسألة يجب التنبيه عليها، وهي أن أهل بلدة إذا كانوا يدعون الإسلام ويصلون ويصومون ويقرأون القرآن ومع ذلك يعبدون الأوثان فأغار عليهم المسلمون وسبوهم، وأراد إنسان أن يشتري من تلك السبايا، إن كانوا يقرون بالعبودية لملكهم جاز الشراء، وإن لم يكونوا مقرين بالعبودية لملكهم جاز شراء النساء والصبيان دون الكبار »[5] ولكن لم أستطع معرفة صاحب هذا القول من فقهاء الحنفية المعاصرين للتتار إذ إن صاحب مجالس الأبرار متأخر.

---

(١) شرح فتح القدير، لابن الهمام الحنفي (٦/ ٧١).

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣/ ٢٣٠).

(٣) نجم الدين الزاهدي: الإمام أبو الرجاء نجم الدين مختار بن محمود الزاهدي الحنفي المتوفى سنة (٦٥٨هـ) له شرح القدوري وقنية المنية في فقه الحنفية، وكان له اتصال في آخر حياته ببركة خان، سلطان مغول القفجاق، وألف له رسالة سماها الناصرية. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن أبي الوفاء القرشي (٢/ ١٦٦) مير محمد كتب خانه - كراتشي، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (٢/ ١٣٥٧) دار الكتب العلمية - بيروت (١٤١٣هـ).

(٤) مجالس الأبرار ومسالك الأخيار ومحائق البدع ومقامع الأشرار في شرح مائة حديث من المصابيح، لأحمد ابن محمد الآقحصاري الرومي الحنفي، من مشايخ الخلوتية يعرف بالرومي، توفي سنة (١٠٤٣هـ)، ينظر: هدية العارفين (٥/ ١٥٧).

(٥) نقلًا عن العبرة للقنوجي (ص ٢٢٢).

ويبدو أن هذا النقل عن الحنفية وقع بعد انتشار الإسلام بين التتار في أواخر القرن السابع بدليل قوله: « حتى أن العلماء حكموا بكفرهم »؛ إذ لو كانوا كفارًا أصليين فلا حاجة لحكم العلماء عليهم بذلك.

ونقل عن الإمام الأسبيجابي الحنفي[١] أنه رأى أن البلاد الإسلامية التي استولى عليها التتار تعد من جملة دار الإسلام[٢] وهو من فقهاء الحنفية الذين عاصروا غزو التتار لكن لم يتسنَّ لي التأكد من هذا النقل عنه.

وممن أفتى في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية من الحنابلة وهو قد عاصر الغزو الثاني للمغول وفتواه في قتالهم مشهورة رغم عدم تصريحه بتكفير أعيانهم ولكن ورد عنه ما يفيد أن ديارهم تعدّ دار حرب ففي مجموع الفتاوى: « وسئل - رحمه اللّه تعالى - عن مماليك ضمنوا رجلًا وكانوا مماليك إنسان وهو مسلم نجس ببلاد التتر وهم متفقون على طاعة اللّه ورسوله، يطلبون الحج ويصلون ويزكون ويتصدقون، وهو غلب عليه العصيان يمنعهم عن طاعة اللّه ورسوله، فلم تطب لهم مخالفة اللّه ورسوله، وهو قاطع طريق وشارب خمر وزانٍ وتارك للصلاة وقاتل النفس التي حرم اللّه، ويطلبون منه البيع فلم يبعهم، ويطلبون العتق فلم يعتقهم، وكلما تلفظوا له بشيء من ذلك ضربهم ويسجنهم فيموتوا جوعًا، فاتفقوا وهربوا إلى مصر طالبين طاعة اللّه ورسوله، فمنهم اليوم حجاج فهل في طاعة اللّه ورسوله نص لأجل أبقهم. فأجاب: إذا كانوا كما ذكروا يمنعهم ذلك الرجل من فعل ما أمر اللّه ورسوله، ويكرههم على فعل ما نهى اللّه عنه ورسوله كان خروجهم من تحت يده جائزًا، بل واجبًا، وقد أحسنوا فيما فعلوا، فإنه لا حرمة لمن يكون كذلك؛ إذ لو كان في طاعة المسلمين فكيف إذا كان في طاعة التتر، فإنه يجب قتاله وإن كان مسلمًا،وهؤلاء المهاجرون الذين فروا بأنفسهم قد أحسنوا في ذلك والعبد إذا هاجر من أرض الحرب فإنه حر ولا حكم عليه لأحد »[٣].

---

(١) الأسبيجابي: أبو المعالي بهاء الدين محمد بن أحمد بن يوسف الأسبيجابي المرغيناني الحنفي، أستاذ جمال الدين عبيد اللّه المحبوبي. لعله توفي في أواخر القرن السادس. له من التصانيف الحاوي في مختصر الطحاوي موجود بدار الكتب كوبرولي. زاد الفقهاء شرح مختصر القدوري في الفروع. نصاب الفقهاء. كذا في الفروع. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٢٧) وهدية العارفين (٦/ ١٠٥).

(٢) نقل ذلك الشيخ محمد الحامد في كتابه ردود على أباطيل (ص ١٦٧) ينظر: اختلاف الدارين لإسماعيل لطفي فطاني (ص ٦٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٣١/ ٣٨٥).

هذه أغلب النقول عن الفقهاء في فتنة غزو التتار، وهذه الفتاوى كانت قبل اكتمال دخولهم في الإسلام وتحولهم إلى تحكيم شرع اللَّه - تعالى - فإن هذه الديار رجعت دار إسلام باتفاق بعد ذلك.

٤ - استيلاء العبيديين[١] على الحكم في تونس ومصر:

في بداية القرن الرابع الهجري أقام بعض دعاة الباطنية الإسماعيلية دولة في تونس، ثم انتقلت إلى مصر وادعت الخلافة، وسميت بالدولة الفاطمية، وقد حكم أكثر العلماء على الإسماعيلية والباطنية بالكفر[٢].

وقد نقل عن عدد من العلماء اعتبار البلاد التي استولوا عليها دار حرب، وأفتوا بوجوب قتالهم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « لأجل ما كانوا عليه من الزَّندقة والبدعة بقيت البلاد المصريَّة مدَّة دولتهم نحو مائتي سنةٍ قد انطفأ نور الإسلام والإيمان، حتَّى قالت فيها العلماء: إنَّها كانت دارَ ردَّةٍ ونفاقٍ، كدار مسيلمة الكذَّاب. والقرامطة الخارجين بأرض العراق الَّذين كانوا سلفًا لهؤلاء القرامطة ذهبوا من العراق إلى المغرب، ثمَّ جاءوا من المغرب إلى مصر؛ فإنَّ كُفْر هؤلاء وردَّتهم من أعظم الكُفْرِ والرِّدَّة، وهم أعظم كفرًا وردَّةً من كُفْر أتباع مسيلمة الكذَّاب ونحوه من الكذَّابين؛ فإنَّ أولئك لم يقولوا في الإلهيَّة والرُّبوبيَّة والشَّرائع ما قاله أئمَّة هؤلاء »[٣].

وقال الذهبي: « وقد أجمع علماء المغرب على محاربة آل عبيد لما شهروه من الكفر الصراح الذي لا حيلة فيه، وقد رأيت في ذلك تواريخَ عدةً يصدق بعضها بعضًا »[٤].

وفي ترتيب المدارك: « وقال أبو يوسف بن عبد اللَّه الرعيني في كتابه: أجمع علماء القيروان: أبو محمد، وأبو الحسن القابسي، وأبو القاسم بن شبلون، وأبو علي بن خلدون،

---

(١) العبيديون: وهم منسوبون إلى عبيد اللَّـه القداح وعرفوا أيضًا بالفاطميين لانتسابهم إلى السيدة فاطمة - رضي اللَّـه عنها - أسسوا دولة في تونس سنة (٢٩٧هـ) وانتقلت إلى مصر سنة (٣٦٢هـ) واستقرت بها وامتدت إلى أجزاء هامة من العالم الإسلامي، حيث شمل سلطانها الشام، والجزيرة العربية، وحاولت الوصول إلى بغداد، وكان عهد هذه الدولة عهد اضطراب، وفتن، وإيذاء لأهل السنة، وتمكين لأهل الذمة. ينظر: سير أعلام النبلاء لمحمد ابن أحمد بن عثمان الذهبي (١٥/ ١٤١) وما بعدها، مؤسسة الرسالة - بيروت، (ط٩) (١٤١٣هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط ومحمد العرقسوسي.

(٢) ينظر: فضائح الباطنية، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ص ١٥٦) دار الكتب الثقافية - الكويت، ت: عبد الرحمن بدوي، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٤/ ٣٢٠).

(٣) الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٣/ ٤٩٩) دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) سير أعلام النبلاء (١٥/ ١٥٤).

وأبو بكر الطبني، وأبو بكر بن عذرة: أن حال بني عبيد، حال المرتدين والزنادقة، بما أظهروه من خلاف الشريعة، فلا يورثون بالإجماع »[(١)].

وممن اشتهر عنه القول بوجوب قتالهم أبو بكر النابلسي[(٢)] الذي كان يقول: إذا كان لدى الرجل عشرة أسهم وجب أن يرمي الروم بواحد والعبيديين بتسعة، وأصر على هذا القول رغم تعذيبه مِنْ قِبلهم، حتى سلخوه وهو حي وهو يقرأ القرآن ثم صلبوه[(٣)].

وقد قام جمع من فقهاء القيروان فعلًا بالخروج عليهم وقتالهم مع الخوارج « وحكى أبو عبد اللّٰه بن محمد المالكي، فيمن خرج معه أبو الفضل الممسي، وربيع بن سليمان القطان، وأبو العرب بن تميم، وأبو إسحاق السبائي، وأبو عبد الملك بن مروان بن منصور الزاهد، وأبو حفص عمر بن محمد الغسال، وعبد اللّٰه بن محمد الشقيقي، في جماعة المدنيين، وإبراهيم بن محمد المعروف بالعشّاء الحنفي، وغيرهم. ولم يخلف من فقهاء المدنيين المشهورين، إلا أبو ميسرة لعماه، ولكنه مشى شاهرًا للسلاح في القيروان مع الناس، باجتماع المشيخة على الخروج »[(٤)]، وفي منح الجليل: « ونحوه خروج فقهاء القيروان مع أبي يزيد الخارجي على الثالث من بني عبيد وهو إسماعيل لكفره وفسق أبي يزيد والكفر أشد »[(٥)].

وخالف في ذلك ابن حزم فإنه وإن كان يقول بتكفير العبيديين إلا أن مصر والقيروان عنده ليستا دارَيْ حرب فيقول: « وليس كذلك مَنْ سَكَنَ في طاعة أهل الكفر من الغالية؛ ومن جرى مجراهم؛ لأنَّ أرض مصر والقيروان وغيرهما، فالإسلام هو الظَّاهر، وولاتهم على كلِّ ذلك لا يجاهرون بالبراءة من الإسلام، بل إلى الإسلام ينتمون، وإن كانوا في حقيقة أمرهم كفَّارًا. وأمَّا مَنْ سكن في أرض القرامطة مختارًا فكافرٌ بلا شكٌّ، لأنَّهم معلنون بالكفر وترك الإسلام - ونعوذ باللّٰه من ذلك. وأمَّا من سكن في بلدٍ تظهر فيه

---

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى الأندلسي (٢/ ٢٩٢) دار الكتب العلمية - بيروت، (ط١) (١٩٩٨م)، ت: محمد سالم.

(٢) هو محمد بن أحمد بن سهل بن نصر، أبو بكر الرملي الشهيد المعروف بابن النابلسي، سجنه بنو عبيد، وصلبوه على السنة. وكان الدارقطني يذكره ويبكي ويقول: كان يقول وهو يسلخ: ﴿ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴾ [الأحزاب: ٦] كان إمامًا في الحديث والفقه، صائم الدهر. ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٢٦/ ٣١٠) دار الكتاب العربي - بيروت، (ط١) (١٩٨٧م)، ت: عمر عبد السلام.

(٣) المصدر السابق (٢٦/ ٣١١).

(٤) ترتيب المدارك (٢/ ٣٠).

(٥) منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل. لمحمد عليش (٩/ ١٩٨) دار الفكر - بيروت (١٤٠٩هـ).

بعض الأهواء المخرجة إلى الكفر، فهو ليس بكافرٍ؛ لأنَّ اسم الإسلام هو الظَّاهر هنالك على كلِّ حالٍ، من التَّوحيد، والإقرار برسالة محمَّدٍ ﷺ والبراءة من كلِّ دينٍ غير الإسلام، وإقامة الصَّلاة، وصيام رمضان، وسائر الشَّرائع الَّتي هي الإسلام والإيمان »[١].

ويظهر من أقوال الفقهاء السابقة أنهم رغم اتفاق أكثرهم على الحكم بالكفر والزندقة على العبيديين وإيجاب قتالهم، إلا أنهم اختلفوا في حكم الدار، وذلك لبقاء قسم من شعائر وأحكام الإسلام، ووجود قضاة من المذهب الحنفي وأكثر السكان مسلمون.

٥ - الفتاوى في حال الأندلس:

بدأ سقوط بعض مناطق الأندلس بيد النصارى الشماليين منذ القرن الرابع الهجري، وتفاقم ذلك بعد سقوط عاصمة الثغر الأوسط (طليطلة) عام (٤٧٣هـ)، وبعد ذلك توالى سقوط مناطق الأندلس خلال فترة زمنية طويلة حتى خروج المسلمين من الأندلس نهائيًا بتسليمهم مملكة غرناطة عام (٨٩٧هـ)، أي أن عملية سقوط الأندلس دامت أكثر من خمسة قرون[٢].

وبقي عدد كبير من المسلمين يقدر عددهم بالملايين، كانوا يعيشون في مدنهم تحت حكم النصارى في الأندلس، ولم يهاجروا إلى الدول الإسلامية، وعرفوا بمسلمي الدجن أو بالمدجنين، وقد ألف الإمام الونشريسي[٣] المالكي رسالة في حكم الأندلس، وأنها دار حرب، وتجب الهجرة منها، ويحرم السكنى فيها، ويحكم بالإثم على من يدعون بالمدجنين، ونقل فيها فتاوى العلماء في ذلك، وأسماها: (أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر)[٤].

(١) المحلى لابن حزم (١١/ ٢٠٠).

(٢) ينظر: الأندلسيون المواركة لعادل سعيد بشتاوي (ص ٧٠) وما بعدها - مكتبة القاهرة - مصر.

(٣) هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد التلمساني الونشريسي ثم الفاسي المالكي، والونشريسي نسبة إلى ونشريس، قرية بناحية بجاية بالجزائر، أخذ عن علماء تلمسان، وهاجر إلى فاس، نزلها سنة (٨٧٤هـ) فتوطنها الى أن مات، وكان محيطًا بمذهب مالك. من تصانيفه: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، والمعيار المعرب عن فتاوى إفريقية والمغرب - اثنا عشر جزءًا، وتوفي سنة (٩١٤هـ) ينظر: الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى لأبي العباس أحمد ابن خالد الناصري (٤/ ١٦٥) دار الكتاب - الدار البيضاء، (١٩٩٧م)، ت: جعفر الناصري ، وهدية العارفين (٥/ ١٣٨).

(٤) وهي مطبوعة ضمن سفره الكبير (المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس وشمال المغرب) للونشريسي، وتنظر الرسالة في المعيار في (٢/ ١١٩) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب (١٩٨١م)، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد الحجي.

ومن الفتاوى المحفوظة في شأن الأندلس ما ورد في فتاوى الإمام الرملي الشافعي[١] ويبدو فيها مخالفًا للونشريسي ونص السؤال والفتوى: « سئل عن المسلمين السَّاكنين في وطنٍ من الأوطان الأندلسيَّة يسمَّى أرغون[٢] وهم تحت ذمَّة السُّلطان النَّصرانيِّ يأخذ منهم خراج الأرض بقدر ما يصيبونه فيها، ولم يتعدَّ عليهم بظلمٍ غير ذلك، لا في الأموال ولا في الأنفس، ولهم جوامع يصلُّون فيها، ويصومون رمضان، ويتصدَّقون، ويفكُّون الأسارى من أيدي النَّصارى إذا حلُّوا بأيديهم، ويقيمون حدود الإسلام جهرًا كما ينبغي، ويظهرون قواعد الشَّريعة عيانًا كما يجب، ولا يتعرَّض لهم النَّصرانيُّ في شيءٍ من أفعالهم الدِّينيَّة، ويدعون في خطبهم لسلاطين المسلمين من غير تعيين شخصٍ، ويطلبون من اللَّه نصرهم وهلاك أعدائهم الكفَّار، وهم مع ذلك يخافون أن يكونوا عاصين بإقامتهم ببلاد الكفر، فهل تجب عليهم الهجرة. وهم على هذه الحالة من إظهار الدِّين نظرًا إلى أنَّهم ليسوا على أمانٍ أن يكلِّفوهم الارتداد والعياذ باللَّه - تعالى - أو على إجراء أحكامهم عليهم أو لا تجب نظرًا إلى ما هم فيه من الحال المذكور، ثمَّ إن رجلًا من الوطن المذكور جاء إلى أداء فريضة الحجِّ من غير إذن أبويه مخافة أن يمنعاه منه، فأدَّاها، فهل حجُّه صحيحٌ أو لا لإيقاعه بغير إذن أبويه؟ وهل يجوز رجوعه إلى أبويه في الوطن المذكور؟ (فأجاب) بأنَّه لا تجب الهجرة على هؤلاء المسلمين من وطنهم لقدرتهم على إظهار دينهم به ولأنَّه ﷺ بعث عثمان يوم الحديبية إلى مكَّة لقدرته على إظهار دينه بها، بل لا تجوز لهم الهجرة منه؛ لأنَّه يُرْجَى بإقامتهم به إسلام غيرهم ولأنَّه دار إسلامٍ فلو هاجروا منه صار دار حربٍ وفيما ذكر في السُّؤال من إظهارهم أحكام الشَّريعة المطهَّرة وعدم تعرُّض الكفَّار لهم بسببها على تطاول السِّنين الكثيرة ما يفيد الظَّنَّ الغالب بأنَّهم آمنون منهم من إكراههم على الارتداد عن الإسلام أو على إجراء

---

(١) هو: أحمد بن حمزة الرملي، المنوفي، المصري، الأنصاري، الشافعي (شهاب الدين) عالم، فقيه، أخذ عن القاضي زكريا الأنصاري، ولازمه وانتفع به، له فتاوى جمعها ابنه، وتوفي في سنة (٩٥٧هـ) بالقاهرة. ينظر: معجم المؤلفين (١/ ٢٢٤).

(٢) مملكة أرغون: هي إحدى الممالك النصرانية في شمال الأندلس، وقد استولت على مدينة بلنسية وهي إحدى المدن الإسلامية الكبرى في سنة (٦٣٦هـ) صلحًا، ولكنها كانت تتميز بالتسامح نوعًا ما مع المسلمين بسبب عدم اشتراكهم مع مسلمي الجنوب (غرناطة) في الثورات، واستمر ذلك الحال مئات السنين حتى عام (٩٠٣هـ) حيث عمم مرسوم تنصير مسلمي الأندلس فبدأ الاضطهاد والضغط إلى أن تم إجلاؤهم عن الأندلس عام (١٠١٠هـ). ينظر: الأندلسيون المواركة (ص ١٧٤) وما بعدها.

أحكام الكفر عليهم ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ﴾ [البقرة: ٢٢٠] »[١].

٦ - الفتاوى في حال صقلية[٢]:

دخلت صقلية بشكل تام تحت الحكم الإسلامي في نهاية القرن الثالث الهجري، وكالعادة فإن التناحر بين ملوك الطوائف كما حدث في الأندلس واستنجاد بعضهم بالنورمان الذين حكموا جنوب إيطاليا في ذلك الوقت مكن للنورمان من احتلال الجزيرة بدءًا من عام (٤٤٤هـ) وحتى عام (٤٨٤هـ) حيث دخلت الجزيرة كلُّها تحت حكم النصارى، وكان المسلمون هم أغلب سكان الجزيرة والنصارى أقلية، ولم يهاجر المسلمون؛ لما لقوا من حسن المعاملة في بداية حكم النورمان، بل بقيت مساجدهم وقضاتهم وأحكامهم، بل إن ملوك النورمان تشبهوا بالمسلمين وتلقبوا بألقاب سلاطين المسلمين، وكانت العربية لغةً رسميةً في الدولة النورمانية، وغلب المسلمون على بلاط الملك، وقد وصف حال المسلمين هذا ابنُ جبير حيث إنه زار الجزيرة في أثناء رحلته في عام (٥٨٠هـ) أي بعد مائة عام من سقوط الجزيرة كلها بيد النورمان[٣].

وقد ذكر الونشريسي في رسالته (أسنى المتاجر) كلام الفقهاء عن صقلية والأندلس قائلًا: « ثم لما نبغت هذه المرة الموالاة النصرانية في المائة الخامسة وما بعدها من تاريخ الهجرة وقت استيلاء ملاعين النصارى - دمرهم اللَّه - على جزيرة صقلية وبعض كُوَرِ الأندلس، سُئِل عنها بعض الفقهاء، واستُفهِموا عن الأحكام الفقهية المتعلقة بمرتكبها، فأجاب بأن أحكامهم جارية على أحكام من أسلم ولم يهاجر، وألحقوا هؤلاء المسئول عنهم والمسكوت عن حكمهم بهم، وسوَّوْا بين الطائفتين في الأحكام الفقهية المتعلقة بأموالهم وأولادهم، ولم يروا فيها فرقًا بين الفريقين؛ وذلك لأنهما في موالاة الأعداء ومساكنتهم ومداخلتهم وملابستهم، وعدم مباينتهم، وترك الهجرة الواجبة عليهم، والفرار منهم... وسائر الأسباب الموجِبة لهذه الأحكام المسكوت عنها في الصورة

---

(١) فتاوى الرملي، لشهاب الدين أحمد بن أحمد الرملي الشافعي (٤/ ٥٣، ٥٤) المكتبة الإسلامية.

(٢) صقلية جزيرة كبيرة تقع في جنوبي غربي إيطاليا، ويفصلها عنها مضيق (مسينا)، فتحها العرب أيام بني الأغلب على يد القاضي أسد بن الفرات سنة (٢١٢هـ) أيام الخليفة المأمون، احتلها النورمان سنة (٤٦٤هـ) ينظر: معجم البلدان (٣/ ٤١٨) والعرب في صقلية لإحسان عباس (ص ٣١) دار الثقافة - بيروت (١٩٧٥م).

(٣) ينظر: رحلة ابن جبير، لمحمد بن أحمد بن جبير الأندلسي (ص ٢٣٠) دار الكتاب اللبناني - بيروت، ت: محمد مصطفى زيادة.

المسئول عن فرضها - بمثابةٍ واحدة »[١].

وكذلك نقل الونشريسي فتوى المازري[٢] في أحكام قضاة صقلية المعينين من قبل ملوك النورمان، وسنأتي على هذه الفتوى عند الكلام على أحكام القضاء عند غياب الحكم الإسلامي إن شاء اللَّه تعالى.

٧ - فتوى حول جبل الدروز:

قال ابن عابدين الحنفي: « وبهذا ظهر أن ما في الشام من جبل تيم اللَّه المسمى بجبل الدروز وبعض البلاد التابعة كلها دار إسلام، لأنها وإن كانت لها حكام دروز أو نصارى، ولهم قضاة على دينهم وبعضهم يعلنون بشتم الإسلام والمسلمين، لكنهم تحت حكم ولاة أمورنا، وبلاد الإسلام محيطة ببلادهم من كل جانب، وإذا أراد ولي الأمر تنفيذ أحكامنا فيهم نفذها »[٣].

٨ - فتاوى عن الاحتلال الفرنسي لمصر:

قامت جيوش فرنسا بقيادة بونابارت بغزو مصر عام (١٢١٣هـ) الموافق (١٧٩٨م) واستولى عليها في مدة قصيرة، وبقيت تحت حكم الفرنسيين إلى عام (١٢١٦م)، وقد احتال الفرنسيون في هذا الغزو فادعوا الإسلام، وتسمى بعض قادتهم بأسماء إسلامية وأقاموا الشعائر الإسلامية محاولة لكسب الناس[٤].

وقد اختلفت فتاوى الفقهاء في ذلك الوقت، وممن عاصر هذا الغزو من الفقهاء الشيخ الدسوقي[٥] من المالكية ....

---

(١) أسنى المتاجر لمن غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، لأبي العباس الونشريسي (١/ ٣٢، ٣٣) مكتبة الثقافة الدينية - مصر (ط١) (١٩٨٦م)، ت: د.حسين مؤنس.

(٢) هو الإمام أبو عبد اللَّه محمد بن علي بن عمر التميمي المازَري، ولد سنة (٤٥٣هـ)، ونسبته إلى (مازَر)، أو (مازَرة) من نواحي صقلّية، من فقهاء المالكية المشاهير، بلَغ رتبة الاجتهاد وعُرِفَ بدقة النظر، لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم، وتوفي بالمهدية (بإفريقية) سنة (٥٣٦هـ)، من مصنفاته: (المُعلِم بفوائد مسلم)، و(التلقين) في الفروع،ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لشمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان (٤/ ٢٨٥) - دار صادر - بيروت (١٩٩٤م)، ت: إحسان عباس، والديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لإبراهيم بن علي بن فرحون(١/ ٢٧٩) - دار الكتب العلمية - بيروت.

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/ ١٧٥).

(٤) ينظر: عجائب الآثار في التراجم والأخبار لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي (٢/ ١٨٥) - دار الجيل - بيروت، والحملة الفرنسية على مصر وبلاد الشام للمعلم نيقولا الترك (ص ٢٦) وما بعدها - دار الفارابي - بيروت، ت:د. ياسين سويد.

(٥) هو محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي. من أهل دسوق (بمصر) تعلم وأقام وتوفي بالقاهرة. وكان من =

وكذلك الشيخ الصاوي المالكي[١] وقد تقدم كلامهما عند ذكر أصحاب الرأي السادس القائلين بعدم تحول دار الإسلام ما دامت الشعائر ظاهرة، وقد نصوا على ذكر الغزو الفرنسي[٢].

وقد خالفهم من العلماء المعاصرين لهم الشيخ مصطفى السيوطي من الحنابلة[٣] فقال في ختام كتابه مطالب أولي النهى: « من مصر القاهرة خلصها اللّه من أيدي طائفة الفرنساوية الكافرة، فقد استولوا عليها قبل هذا العام وصيروها دار حرب بعد أن كانت تفتخر بها سائر بلاد الإسلام »[٤].

٩ - الفتاوى في الاحتلال الإنكليزي لليمن والهند:

في بداية القرن التاسع عشر قامت القوات البريطانية باحتلال مناطق إسلامية واسعة، وكان منها عدن في اليمن، وكذلك الكثير من الولايات الإسلامية في الهند، وقد ذكر العلماء عدة فتاوى في ذلك منها رسالة ألفها الإمام الصنعاني[٥] أجاب فيها عن سؤال حول حال عدن والهند، سرد فيها أقوال الفقهاء من الزيدية وغيرهم ثم قال: « وبما حررناه تبين لك أن عدن وما والاها إن ظهرت فيها الشهادتان والصلوات، ولو ظهرت فيها الخصال الكفرية بغير جِوار فهي دار إسلام، وإلا فدار حرب، وكذا سائر بلاد الهند

= المدرسين في الأزهر. له كتب، منها: الحدود الفقهية في فقه الإمام مالك، وحاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل، توفي: (١٢٣٠هـ). ينظر: الأعلام، لخير الدين الزركلي (٦/ ١٧) دار العلم للملايين (ط٥) (١٩٨٠م).

(١) أحمد بن محمد الصاوي، المصري، الخلوتي المالكي عالم مشارك. ولد في صاء الحجر على شاطئ النيل من إقليم الغربية بمصر، وتوفي بالمدينة. من تصانيفه: بلغة السالك لأقرب المسالك في فروع الفقه المالكي، ولد عام (١١٧٥هـ) وتوفي (١٢٤١هـ). ينظر: معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (٢/ ١١١) دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) ينظر: (ص ٦٨) من البحث.

(٣) مصطفى بن سعد بن عبده، السيوطي شهرةً، الرحيباني مولدًا ثم الدمشقي: فرضي، كان مفتي الحنابلة بدمشق. ولد في قرية الرحيبة (من أعمالها) سنة (١١٦٠هـ) وتفقه واشتهر وولي فتوى الحنابلة سنة (١٢١٢هـ) له كتاب مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. وتوفي بدمشق سنة (١٢٤٣هـ). ينظر: الأعلام للزركلي (٧/ ٢٣٤).

(٤) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد السيوطي (٦/ ٧٠٦) المكتب الإسلامي - دمشق، (١٩٦١م).

(٥) محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني ثم الصنعاني، ويعرف بالأمير، محدث، فقيه، أصولي، مجتهد، متكلم، من أئمة اليمن، ولد في نصف جمادى الآخرة، وانتقل إلى صنعاء، وأخذ من علمائها بكحلان، ثم رحل إلى الحرمين، وتوفي بصنعاء في (٣ شعبان). من تصانيفه: سبل السلام في شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لابن حجر العسقلاني توفي عام (١١٨٢هـ). ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني (٢/ ١٣٣) دار المعرفة - بيروت، ومعجم المؤلفين (٩/ ٥٦).

وما والاها الحكم فيها على هذا الاعتبار »[١].

ثم نقل القنوجي[٢] عن العلامة عبد العزيز وأخيه الفاضل رفيع الدين ابنَي الشيخ أحمد ولي اللّه الدهلوي[٣] - قولهما: « بلاد الهند التي في أيدي النصارى اليوم ديار حرب بناء على أن إمام المسلمين لا يجري حكمه فيها، ولم يبق أحد من المسلمين القاطنين بها على الأمان الأول، ولا يراد من إجراء أمور المملكة ونظم الرعايا ونسق البرايا وأخذ الخراج وعشور أموال التجارة وسياسة قطاع الطريق والسارقين، وفصل الخصومات وجزاء الجنايات ولا يوجد من يزاحمهم في ذلك، وإن كان بعض الأحكام الإسلامية كالجمعة والعيدين وذبح الحيوانات جاريًا على منهاجه من دون تعرضهم لذلك »[٤].

١٠ - فتوى حول البوسنة والهرسك:

كان إقليم البوسنة والهرسك تابعًا للدولة العثمانية، وقد انتشر فيه الإسلام بصورة كبيرة حتى أصبح المسلمون هم الأغلبية بين شعوب السلاف الذين يسكنون الإقليم، وهذا الإقليم ظل محاطًا بمناطق ذات أغلبية نصرانية من الصرب والكروات تحت حكم الخلافة العثمانية، ولما بدأ سلخ مناطق أوروبا الواحدة تلو الأخرى من يد الدولة العثمانية بهدف طرد الوجود الإسلامي من أوربا، قامت النمسا بضم إقليم البوسنة والهرسك إليها عام (١٨٨٦م)، وأصبح هذا الإقليم ذو الأغلبية المسلمة تحت حكم النصارى، وقد صدرت فتوى من مفتي سراييفو عاصمة الإقليم محمد توفيق أزبك أغا زادة تدعو إلى عدم تشجيع هجرة المسلمين من الإقليم وذلك في رسالة ألفها في نفس السنة ذهب فيها أن دار الإسلام إذا دخلت تحت حكم الكفار، واستمرت فيها شعائر الإسلام مثل

---

(١) ينظر: العبرة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة (ص ٢٣٧).

(٢) محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف اللّـه الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيب: من رجال النهضة الإسلامية المجددين. ولد ونشأ في قنوج (بالهند) وتعلم في دهلي. وسافر إلى بهوپال طلبًا للمعيشة، ففاز بثروة وافرة، قال في ترجمة نفسه: (ألقى عصا الترحال في محروسة بهوپال، فأقام بها وتوطن وتمول، واستوزر وناب، وألف وصنف وتزوج بملكة بهوبال، وله تصانيف كثيرة منها أبجد العلوم وفتح البيان والعبرة). ينظر: الأعلام، للزركلي (٦/ ١٦٨).

(٣) عبد العزيز بن أحمد ولي اللّـه الدهلوي الملقب سراج الهند: مفسر عالم بالحديث من أهل دهلي بالهند، توفي سنة (١٢٣٩هـ)، وأخوه رفيع الدين عالم مشارك في أنواع من العلوم، عارف باللغات العربية والفارسية والأردية، توفي سنة (١٢٣٣هـ)، ينظر: الأعلام، للزركلي (٤/ ١٤) ومعجم المؤلفين (٤/ ١٦٩).

(٤) العبرة (ص ٢٣٨).

الصلوات والجمع والأعياد فإنها تبقى من دار الإسلام وإن لم تتصل بغيرها من دور المسلمين[١].

هذه الفتاوى هي أهم النماذج الفقهية المسجلة في دواوين الفقه والفتاوى التي توضح الزمان والمكان والأحوال والظروف المحيطة بأقوال الفقهاء، والتي نستطيع منها دراسة كل قول والأسباب التي دعت إليه مما يساعدنا في التوفيق أو الترجيح بينها.

* * *

ترجيحات العلماء المتأخرين والمعاصرين:

ناقش عدد من العلماء المتأخرين والمعاصرين الخلاف في هذه المسألة، وحاولوا الترجيح بين أقوال الفقهاء والمذاهب، ونعرض هنا أهم هذه الأقوال:

١ - **رأي الإمام الصنعاني**: فقد تقدم عنه الفتوى في حكم احتلال الإنكليز لعدن ومناطق الهند المسلمة حيث تطرق لهذه المسألة في رسالة له بعنوان (حكم تملك الكفار علينا) نقل فيها أقوال الفقهاء باختصار، ورجح فيها أن عدن والهند إن ظهرت فيها الشهادتان والصلوات ولو ظهرت فيها الخصال الكفرية بغير جوارٍ فهي دار إسلام[٢].

٢ - **رأي القنوجي**: وقد أظهر حيرة وتوقفًا في الترجيح في هذه المسألة رغم ميله إلى مذهب القائلين بأن غلبة الأحكام هي المعيار في انقلاب الدار فقال: « هذه المسألة مِن المشتبهات التي لم يظهر حكمها على وجهٍ يحصل منه ثَلَج الصدر... ولذا تراني حررتها في « هداية السائل إلى أدلة السائل » مقَيدًا بالمذهب الحنفي الدالِّ على أنَّ بلاد الهند ديار الإسلام وكتبتها في موضعٍ آخر على طريقة أهل الحديث الدالَّة على أنها ديار كفر... ولَم أقطع بشيءٍ من ذلك، ويمكن أَنْ يقَال: إنَّ في المسألة قولَين، وهما قويان متساويان، وإن كان كونها دار كفر أظهر نظرًا إلى ظاهِرِ الأدِلَّة »[٣].

٣ - **رأي الشيخ محمد رشيد رضا**[٤] حيث أرسلت له فتوى من الهند في جواز الحكم

---

(١) ينظر: التقسيم الإسلامي للمعمورة، لمحيي الدين محمد قاسم (ص ١١٢) إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة (١٩٩٦م).

(٢) وهذه الرسالة مخطوطة ضمن مجموعة رسائل للصنعاني وتوجد نسخة منها في جامعة الملك عبد العزيز في جدة بالمملكة العربية السعودية، وقد نقلها القنوجي بالكامل في كتابه العبرة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة (ص ٢٣٣ - ٢٣٧).

(٣) العبرة (ص ٢٣٨).

(٤) هو: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلًا علي خليفة القلموني، البغدادي =

بالقانون الإنكليزي وتطرق فيها إلى مسألة تحول دار الإسلام ورجح فيها قول الصاحبين والحنابلة؛ إذ رأى أن مقاطعات الهند الإسلامية قد تحولت في حكمها ولم تعد دار إسلام فيقول: « وإن العقل ليعسر عليه أن يتصور أن مؤمنًا مذعنًا لدين اللّٰه يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكمًا ثم هو يغيره باختياره، ويستبدل به حكمًا آخر بإرادته إعراضًا عنه وتفضيلًا لغيره عليه، ويُعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه، والظاهر أن الواجب على المسلمين في مثل هذا الحال مع مثل هذا الحكم أن يلزموه بإبطال ما وضعه مخالفًا لحكم اللّٰه ولا يكتفوا بعدم مساندته عليه ومشايعته فيه، فإن لم يقدروا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر »[1].

٤ - رأي عدد من الباحثين في منتصف هذا القرن منهم الشيخ أبو زهرة: حيث رجح قول أبي حنيفة بشروطه الثلاث إلا أنه رأى أن شرط المتاخمة لم يعد ذا معنًى في عصرنا الحاضر[2]، ووافقه في ذلك الدكتور وهبة الزحيلي فقال: « وبالنسبة للأقاليم الإسلامية اليوم لا بد من ترجيح رأي أبي حنيفة في شرط الأمان؛ إذ إن هذه الأقاليم تعد في رأيه دار إسلام؛ لأن سكانها يعيشون بأمان الإسلام الأول: وهو أمان المسلمين الذين استولوا على هذه البلاد ومكنوا الناس من الإقامة فيها، وإن كانوا الآن لا يطبقون أحكام الإسلام »[3]، ووافقهم في ترجيح هذا الرأي الدكتور سو رحمن هدايات[4].

٥ - رأي الشيخ تقي الدين النبهاني: ورأيه يمثل رؤية حزب التحرير الإسلامي وهو يذهب مذهب القائلين بأن الحكم على الدار تبع لغلبة الأحكام والسلطان، ويفصل ذلك بتقسيمه مناط الحكم على الدار إلى شرطين إذا اختل أحدهما انقلبت صفة الدار، حيث يقول: « اعتبار الدار دار إسلام، أو دار كفر، لا بد أن ينظر فيه إلى أمرين، أحدهما الحكم بالإسلام والثاني الأَمان بأمانِ المسلمين أَي بسلطانهم. فإذا توفَّر في الدارِ هذان العنصران:... كانت دار إسلام، وتحولَت من دارِ كفرٍ إلى دارِ إسلام. أما إذا فقدت

= الأصل، الحسيني النسب: صاحب مجلة (المنار) و(تفسير المنار) وأحد رجال الإصلاح الإسلامي. من الكتاب، العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير. أصدر مجلة (المنار) لِبثِّ آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي. ودفن بالقاهرة عام (١٩٣٥م)، ينظر: الأعلام، للزركلي (٦/ ١٢٦).

(١) نقلًا عن كتاب: واقعنا المعاصر لمحمد قطب (ص ٣١٧).

(٢) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، لأبي زهرة (ص ٥٨).

(٣) آثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص ١٧٤).

(٤) ينظر: التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم (ص ٢٨٠).

أحدهما فلا تصير دار إسلام. وكذلك دار الإسلام إذا لم تُحْكم بأحكام الإسلام فهي دار كفر. وكذلك إذا حكمت بالإسلام، ولكن لم يكن أمانها بأمانِ المسلمين. أي: بسلطانهم بأَنْ كانَ أمانها بأمانِ الكفار. أي: بسلطانهم، فإنها تكون أيضًا دار كفر وعلى هذا فإنَّ جميع بلادِ المسلمين اليوم هي دار كفر؛ لأنها لا تُحْكَم بالإسلام. وكذلك تبقَى دار كفر لو أقام فيها الكفار مسلمًا يحكم بأحكام الإسلام، ولكن يكون تحت سلطانهم، ويكون أمانه بأمانهم - فإنها تظَلُّ دار كفر »[1].

وقد وافقه على هذا الرأي الدكتور محمد خير هيكل في موسوعته (الجهاد والقتال في السياسة الشرعية) مع زيادة بيان وتفصيل قائلًا: « دار الإسلام: هي البلاد التي يكون نظام الحكم فيها هو النظام الإسلامي، وفي الوقت نفسه يكون الأمن الداخلي والخارجي فيها هو بيد المسلمين من أبنائها. بمعنى أنَّ القُوةَ العسكرية التي تقِر الأمن في الداخل، وتحمي حدود البلاد من العدو في الخارج هذه القوة يسيطر عليها المسلمون، بحيث لو شاركهم فيها غير المسلمين تكون مشاركتهم فيها ثانوية، وتبقى السيطرة للمسلمين »[2] ويؤكد ذلك قائلًا: « أَما القول بأنَّ البلاد يمكِن أَنْ توصف بأنها دار إسلام، إذا حكمت بالإسلام وحده، ولَو تخلَّف شرطُ الأمانِ الذاتيِّ أو بمجرد ظهور بعض شعائر الإسلام، دون الحكم بالإسلام كُلِّه، ما دام الأمان الذاتي متوفرًا أو بأن تكون القوةُ المسيطرةُ على البلاد هي بيد المسلمين، ولو لم يحكموا بالإسلام؛ هذه الأقوال كلُّها تتعارض مع واقع المدينة المنورة التي لَم تصبح دار إسلام إلا بالأمرين معًا - الحكمِ بالإسلام كُلِّه - والأمان الإسلامي الذاتيّ. ومعنى هذا أنه إذا تخلَّف أحد الأَمرين لا تكون البلاد دار إسلام »[3].

٦ - رأي عدد من الباحثين منهم الأستاذ سالم البهنساوي: وهو يمثل رأي كثير من جماعة الإخوان المسلمين، فيميل إلى ترجيح رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في الحكم بتركيب الدار، فيقول: « أما المجتمعات الإسلامية التي تغير الحكم فيها فبعضها يحكم بالإسلام في أكثر الأمور وبغيره في الأمور الأخرى، وبعضها تغلب عليه أحكام الجاهلية ولا يوجد من أحكام الإسلام سوى الأمور الشخصية وبعض أحكام البيوع، ولكن شعوب هذه المجتمعات لم يرتدوا عن الإسلام، ولم يحاربوا الإسلام، وأكثرهم

---

(١) الشخصية الإسلامية، لتقي الدين النبهاني (ص ٢٥٠، ٢٥١) دار الأمة، بيروت (ط٥) (٢٠٠٣م).

(٢) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (ص ٦٦٩).

(٣) المصدر السابق (ص ٦٧١).

لا يقبلون سواه، فقد تعرض شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه المشكلة فأفتى أنها ليست دار حرب ولا دار إسلام، بل هي قسم ثالث »[١] وممن وافقه في ذلك الدكتور عبد اللّه الطريقي[٢]، والدكتور عابد السفياني[٣]، والدكتور عارف خليل[٤]، وهو ما رجحه الدكتور صلاح الصاوي قائلًا: « بلاد المسلمين التي لا تحكم بالشريعة لم تتمحض أن تكون دار إسلام لغلبة القوانين الوضعية عليها، ولم تتمحض أن تكون دار كفر لظهور شعائر الإسلام فيها، ولكون السواد الأعظم من سكانها من المسلمين فهي دار إسلام من وجه ودار حرب من وجه آخر »[٥]، ويقرب من هذا الرأي ما رجحه الشيخ سعيد حوى إذ قال: « فإننا لا نحكم على أغلب هذه المجتمعات التي تشكل أقطار العالم الإسلامي بأنها مجتمعات كافرة، لأننا إذا حكمنا عليها بذلك نكون قد اعتبرناها جميعًا دار حرب، ونحن نؤثر أن نتريث في هذا الحكم مع كثرة المرتدين ومع غلبتهم على الأمور؛ لما يترتب على ذلك من أحكام، وإنما نستطيع أن نحكم على المجتمعات في أقطار العالم الإسلامي على أنها مجتمعات فاسقة محكومة في الغالب بمرتدين أو منافقين أو كافرين »[٦].

٧ - رجح فريق من الباحثين رأي متأخري المالكية القائلين بعدم تحول الدار ما دامت الشعائر الإسلامية ظاهرة، وممن ذهب إلى ذلك الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي الذي قال: « البلدة تصبح دار إسلام إذا دخلت في منعة المسلمين وسيادتهم بحيث يقدرون على إظهار إسلامهم، والامتناع عن أعدائهم... » ثم يقول: « المعوَّل عليه في تسمية الأرض بدار الإسلام أن يمتلك المسلمون فيها السيادة لأنفسهم بحيث يملك المسلم أَنْ يستعلن بأحكام الإسلام وشعائره. ثم إنَّ هذه السمة لا تنحسر عنها بعد ذلك لأي عارضٍ من عدوانٍ أو ضعف، ونحوه... » ثم يقول: « تطبيق عموم الأحكام الشرعية

---

(١) الحكم وقضية تكفير المسلم لسالم البهنساوي (ص ٣٢٨) دار البحوث العلمية - الكويت، دار البشير - عمّان، الثالثة (١٩٨٥م).

(٢) ينظر: الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي (ص ١٨٤).

(٣) ينظر: العولمة وخصائص دار الإسلام ودار الكفر (ص ١٣٧).

(٤) ينظر: العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، للدكتور عارف خليل (ص ٦٢).

(٥) الجامع في العمل الإسلامي، للدكتور صلاح الصاوي (ص ٢٥) بحث منشور على موقع الدكتور صلاح الصاوي على شبكة الإنترنت.

(٦) جند اللّه ثقافة وأخلاقًا، للشيخ سعيد حوى (ص ١١) دار السلام للطباعة والنشر، (ط٦) (٢٠٠٨م). وننبه على أن كلام الشيخ كان يصف المجتمعات الإسلامية في السبعينات حين تأليفه للكتاب.

واجب يترتب على أولئك الذين تضمهم دار الإسلام، وليس شرطًا لا بد منه لتسمية الدار دار إسلام »[١]، ووافقه في ترجيحه الدكتور إسماعيل فطاني[٢]، وكذلك وافقهم الدكتور ناجح إبراهيم منظّر الجماعة الإسلامية في مصر[٣].

٨ - ورجح عدد من العلماء والباحثين الذهاب إلى مذهب القائلين بتحول دار الإسلام في حال غلبة أحكام الكفر فيها، وهو ظاهر رأي الدكتور عبد الكريم زيدان إذ يقول: « وتصير دار الإسلام دار حرب بإظهار أحكام الكفر فيها، أي تطبيق غير أحكام الإسلام »[٤]، وممن رجح هذا القول الدكتور عبد اللَّه أحمد القادري[٥]، وإليه ذهب الأستاذ محمد قطب فيقول: « فالأرض التي تحكمها شريعة اللَّه هي دار إسلام، ولو كان أغلب سكانها غير مسلمين، كما كانت الهند خلال ثمانية قرون من الحكم الإسلامي، وأغلب سكانها من المجوس عباد البقر. كذلك الأرض التي لا تحكمها شريعة اللَّه فهي دار حرب، ولو كان أغلب سكانها مسلمين، أو دار ردة إذا كان أهلها مسلمين ثم ارتدوا عن الإسلام »[٦] ووافقهم على هذا الترجيح الدكتور عبد اللَّه بن صالح العلي في رسالته للدكتوراه حول الحرب في الشريعة الإسلامية[٧] وسليمان محمد توبولياك في رسالته حول الأحكام السياسية للأقليات المسلمة[٨].

ويميل إلى هذا الرأي الشيخ فيصل مولوي نائب رئيس المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء بقوله: « فإنّ بلاد المسلمين تتفاوت اليوم في اعتبارها دار إسلام أو لا. فالقليل منها كما هو معروف يحتكم إلى الشريعة الإسلامية في أكثر تشريعاته. وأكثرها يحصر التزامه بالأحكام الشرعية في مسائل الأحوال الشخصية منها. وهناك عدد آخر - ولو كان قليلًا - يرفض الخضوع للأحكام الشرعية حتّى في مجال الأحوال الشخصية، وبالتالي

---

(١) هكذا فَلْندع إلى الإسلام. للأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (ص ٩١ - ٩٣) مكتبة الفارابي - دمشق.

(٢) ينظر: اختلاف الدارين (ص ٦٧).

(٣) ينظر: موقع الجماعة على الإنترنت، وملخص كتاب أحكام الديار فقه متجدد لعالم متغير.

(٤) مجموعة بحوث فقهية (ص ٥١).

(٥) ينظر: الجهاد في سبيل اللّـه، للدكتور عبد اللّـه القادري (١/ ٦٠٤).

(٦) واقعنا المعاصر، للأستاذ محمد قطب (ص ٣٢٢) دار الشروق - القاهرة (ط١) (١٩٩٧م).

(٧) ينظر: الحرب في الشريعة الإسلامية (ص ٨٠١).

(٨) ينظر: الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، لسليمان محمد توبولياك (ص ٢٣، ٢٤) دار النفائس - الأردن (ط١) (١٩٩٧م).

فإنّ دار الإسلام بالمعنى الفقهي لا تنطبق على كثير من الدول الإسلامية »[١].

وبهذا الرأي أخذ أكثر منظري الجماعات الجهادية الإسلامية، بل اعتبرته أغلب هذه الجماعات ركيزة من ركائزها الفكرية في التعامل مع الواقع المعاصر، فيقول عبد القادر عبد العزيز (واسمه الحقيقي سيد إمام) وهو المنظِّر الأول لتنظيم الجهاد المصري: « وقد أخطأ البعض في هذا المقام، فظنوا أن إقامة كثير من المسلمين ببعض البلدان مع أمنهم وقدرتهم على إظهار شعائر دينهم كالأذان والصلاة والصوم وغيرها كافٍ في اعتبار البلد دار إسلام، حتى قال البعض: كيف تقولون إن البلد الفلاني دار كفر وفي عاصمته ما يزيد عن ألف مسجد؟ وهذا كله لا اعتبار له وقد بيّنا أن مناط الحكم على الدار هو اليد الغالبة عليه والأحكام الجارية فيه، وماعدا ذلك من الأوصاف فلا اعتبار له في الحكم على الدار »[٢]، ويقول عبد المنعم مصطفى حليمة المعروف بأبي بصير الطرسوسي: « إن أكثر البلاد التي تسمي نفسها في زماننا - زورًا - بالإسلامية.. هي دار كفر وردة؛ لأن الأحكام التي تعلوها هي أحكام كفر وردة، والشوكة فيها للكفرة المرتدين العلمانيين، وليس للمسلمين »[٣].

٩ - وهنالك من الباحثين من يرى أن الاعتبارات العملية هي من كانت تدفع بالفقهاء إلى تبني الآراء التي تتفق ومصلحة الإسلام والمسلمين في الحكم على الدار، وحسب الظروف والملابسات التي تحيط بالواقع[٤].



(١) نقلًا عن فتوى في موقع إسلام أون لاين على شبكة الإنترنت حول مفهوم دار الإسلام ودار الحرب بتاريخ (٢٨/ ١/ ٢٠٠٦م) لمجموعة من المفتين.

(٢) الجامع في طلب العلم الشريف (ص ٦٤٣).

(٣) عن مقال (الهجرة مسائل وأحكام) المنشور على موقع الشيخ أبي بصير الطرسوسي على شبكة الإنترنت.

(٤) ينظر: التقسيم الإسلامي للمعمورة (ص ١١١).

المَبْحَثُ الثَّالِثُ



مناقشة الأدلة والترجيح

نعرض في هذا المبحث أهم الأدلة التي أوردها الفقهاء في هذه المسألة بالمناقشة لغربلة هذه الأدلة من أجل حصر الأدلة الصالحة منها للترجيح.

١ - مناقشة أدلة القائلين بعدم تحول الدار مطلقًا:

تقدم أن بعض فقهاء الشافعية استدل بحديث: « **الإسلام يعلو ولا يعلى عليه** » على هذا القول، وقد ناقشهم بعض الفقهاء وعدد من الباحثين في استدلالهم بهذا الحديث، فقد زعم صاحب تحفة المحتاج أن الخبر صريح في تعذر تحول دار الإسلام إلى دار كفر(١)، ولكن أصحاب الحواشي على التحفة عارضوا كلام ابن حجر وقالوا: « دعوى صراحة الحديث فيما أفاد محل تأمل، إذ المتبادر منه أن المراد بعلوِّه انتشارهُ واشتهاره وإخماد الكفر إلى أن يأتي الوقت الموعود به قرب الساعة، وهذا لا ينافي صيرورة بعض داره دار حرب، كما لا ينافي غلبة الكفار لأهله ونصرتهم عليهم في كثير من الوقائع »(٢).

وكلام أصحاب الحاشية ظاهر تطابقه الوقائع والأحداث، فالتاريخ شاهد بحصول هزائم للمسلمين وعلوّ الكفار عليهم في بعض الأماكن وبعض الأزمان وبالأخص في العصور المتأخرة، فالمقصود بالحديث أن الكفر لا يعلو الإسلام بإطلاق، فإذا قصَّر المسلمون في التزامهم بدينهم فقد يحدث العلو للكفار لا على الإسلام بل على المسلمين المقصرين، ولا علاقة لذلك بتحول الدار، فالمسلم الملتزم بدينه يستعلي بإيمانه وإن لم يكن ثَمَّ دار إسلام، كما كان رسول اللّٰه ﷺ في مكة مع أصحابه.

ثم إن للحديث سببًا لوروده يوضح معناه، فالحديث ورد في التفريق بين المرأة إذا أسلمت وزوجها كافر، فإنه يفرق بينهما(٣)، وليس معنى الحديث أن الكفار لا تكون لهم الغلبة على المسلمين.

---

(١) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ٢٦٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) قد سبق تخريج الرواية التي أشارت إلى سبب إيراد ابن عباس للحديث حول تفريق المرأة عن زوجها الكافر إذا أسلمت في هامش (ص ٦٣) من البحث.

فيتبين لنا عدم صحة استدلال بعض الفقهاء الشافعية بهذا الحديث على عدم تحوّل دار الإسلام.

أما الدليل الثاني الذي ذكره صاحب التحفة فهو أن القول بتحول الدار يلزم عنه فساد، وصورة الفساد: أن دار الإسلام إذا قلنا بانقلاب صفتها إذا تحقق الموجب لذلك، ثم ملكناها مرة أخرى بأن استولينا عليها - ولو بعد مدة طويلة - وغلبت عليها أحكامنا، فإن ذلك يستلزم أن نتملَّك الأرض مرة ثانية على مُلاكِها، فإذا ملكها غيرُ مالكِها الأول الذي هو مسلم أيضًا وقع الفساد، لأن الملك على الملك مردود، **فهنا يفترض صاحب التحفة ثلاثة أمور:**

الأول: أن ملك المسلم ثابت لا يزول، وإن استولى الكفار عليه؛ لأن الكفار لا يملكون أموال المسلمين إذا غلبوا عليها أو أحرزوها.

الثاني: أن المالك الأول له حق الملك مرة أخرى على الإطلاق إذا استرجعنا أموالَنا من الكفار.

الثالث: إذا قلنا بانقلاب صفة الدار إذا غلب عليها الكفار، وغلبت عليها أحكامهم، ثم ملكناها مرة أخرى فإن المُلك يُملك على صاحبه وهنا يقع الفساد.

ونرد على هذا الاستدلال بطريقين:

الطريق الأول: أن لزوم الفساد لا يلزم مطلقًا على رأي عدد من المذاهب؛ كالحنفية والحنابلة وغيرهم؛ لأنهم ينصُّون على أن الكفار يملكون على المسلمين أموالهم إذا أحرزوها بدارهم، **ولا شك** أنه بذلك ينتفي الفساد؛ لأن ملك المسلم الأول يزول بتملك الكافر لها[1].

الطريق الثاني: أن الشافعية لا يملِّكون الكافر إذا استولى على مال المسلم بحال، لكن حتى على قول الشافعية هذا لا يلزم الفساد الذي ادعاه صاحب التحفة؛ إذ إن الشافعية ينصون على أن: « لو استولى الكفار على أموال المسلمين لم يملكوها، سواء أحرزوها بدار الحرب أم لا، وسواء العقار وغيره، وإذا أسلموا والمال في أيديهم لزمهم رده إلى أصحابه وإن غنمه طائفة من المسلمين لزمهم ردَّه إلى صاحبه، فإن ظهر الحال بعد القسمة ردَّه مَن وقع في سهمه ويعوضه الإمام من بيت المال، فإن لم يكن في بيت المال شيء

(١) ينظر: المغني، لابن قدامة (٩/ ٢١٨)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ١٦٠).

أعاد القسمة »[1]، فعلى هذا فإن القول بتحول الدار لا يستلزم تمليك الكفار إذا تمكنوا من دار الإسلام، بل ملك المسلمين باق على حاله عند الشافعية، وإذا أعاد المسلمون الدار فلا يملك المسلمون هذه الأموال، بل تعاد إلى أصحابها إن عُلموا أو توقف عليهم إن جهلوا، وإن لم يعلموا أنه مال مسلم فقسموه ثم طالب به صاحبه فيرده الإمام بعد القسمة، فعلى هذا لا يحدث مُلك المِلك الذي يستلزم الفساد حتى على قول الشافعية.

فمما تقدم نخلص إلى أن أدلة أصحاب هذا القول لا تقوم بها الحجة واللّٰه أعلم.

ومما استُدل به على ضعف هذا القول ما ذكره الأستاذ المنصوري من أن هذا القول نظري بحت لا يمكن أن يكون له أي أثر في الاعتبارات العملية والأحكام التطبيقية، فأي أثر للحكم على إسبانيا الحالية مثلًا بأنها من دار الإسلام رغم امتلاك الكفار وسيطرتهم عليها[2].

٢ - مناقشة أدلة القائلين بعدم تحولها ما دامت الشعائر تقام فيها:

تقدم نسبة هذا القول إلى المالكية، واشتهر ذلك عنهم لوروده في أهم حواشي علمائهم المتأخرين كما ورد في حاشيتي الدسوقي والصاوي، وكلاهما عاش في القرن الثالث عشر الهجري الموافق للقرن الثامن عشر الميلادي، وكلاهما مصري عاصر الغزو الفرنسي لمصر، وكلاهما كان كلامه حول صورة الغزو الفرنسي كما تقدم[3].

والذي يظهر لديَّ بعد البحث أن هذا القول لا يصحُّ نسبته لمتقدمي فقهاء المالكية؛ إذ بعد كثرة البحث والتفتيش في أمهات كتب المذهب لم أعثر على أصل لهذا القول لدى المتقدمين، بل الذي ظهر لي لدى المتقدمين ما يشير إلى خلاف هذا القول؛ فقال زعيم فقهاء المالكية أبو الوليد بن رشد[4] « فرض الهجرة غير ساقط، بل الهجرة باقية لازمةٌ إلى يوم القيامة، واجب بإجماع المسلمين على مَن أسلم بدار الحرب أن لا يُقيم فيها، حيث تجري عليه أحكام المشركين، وأن يهجرها ويلحق بدار المسلمين حيث تجري عليه أحكامهم »[5]، وهنا يظهر تعليق ابن رشد للهجرة على الأحكام التي تعلو الدار لا على ظهور الشعائر.

---

(١) روضة الطالبين (١٠/ ٢٩٤).

(٢) اختلاف الدارين للمنصوري (ص ٢٠، ٢١)، نقلًا عن العولمة وخصائص دار الإسلام (ص ١٢٣).

(٣) ينظر: (ص ٦٨) من البحث.

(٤) هو: محمد بن أحمد بن أحمد، الإمام الحبر البحر العلامة القاضي أبو الوليد القرطبي المالكي، له مصنفات كثيرة في الحديث والفقه والحكمة والطب نحو مائة مصنف.توفي سنة (٥٩٥هـ). ينظر: ديوان الإسلام (ص ٤٦).

(٥) ينظر: أسنى المتاجر (ص ٣٠).

ولا يعترض على قول ابن رشد بأنه حول الهجرة في صورة طروء الإسلام على الإقامة بين أظهر المشركين، ونحن نتحدث عن صورة طروء الإقامة على أصالة الإسلام، إذ ردَّ الونشريسي على مَن يدعي الفرق بأن: « تفقه المتقدمين إنما كان في تارك الهجرة مُطلقًا ومثلوا ذلك بصورة من صوره... إلى أن قال: فألحقوا - رضي اللَّه عنهم - الأحكام المسكوت عنها في هؤلاء المسكوت عنهم بالأحكام المتفقَّهِ فيها في أولئك، فصار اجتهاد المتأخرين في هذا مجرد إلحاق المسكوت عنه بمنطوق مساوٍ له في المعنى من كل وجه »[١].

يظهر لنا من ذلك أن قول الصاوي والدسوقي كان خاصًّا بصورة الاحتلال الفرنسي لمصر وما شابهها؛ إذ إن من المعلوم أن بونابرت وحملته الفرنسية حينما دخلوا مصر، ادّعوا أنهم جاءوا بأمر الدولة العلية العثمانية، وأنهم جاءوا لنصرة الإسلام على ملة النصرانية، وأظهروا الإسلام وتسمى بعضهم بأسماء إسلامية، وأظهروا شعائر الإسلام، ونصبوا قضاة من فقهاء المسلمين، فهم لم يُظهروا أحكام الكفر في مصر، كما أن مدة غزوهم لمصر كانت قليلة لم تتجاوز ثلاث سنين، ولم تشهد الاستقرار للفرنسيين بل كانت مليئة بالحروب والثورات، وشعائر الإسلام وأحكامه ظاهرة فيها[٢].

لذلك ذهب هذان العالمان على عدم اعتبار هذا الغزو محولًا للدار عن حكمها الأصلي، واللَّه تعالى أعلم.

٣ - مناقشة بقية الآراء والترجيح بينها:

بعد ما تقدم نستطيع حصر توجهات الفقهاء الباقين إلى اتجاهات:

الأول: الفقهاء المتوسعون في تحول الدار: وهم القائلون بتحول الدار بمجرد ظهور أحكام الكفر، وهو قول أبي يوسف ومحمد والحنابلة والظاهرية وبعض المالكية وبعض الزيدية.

الثاني: المضيقون في شروط تحول الدار: وهم من وضع شروطًا زيادة على ظهور أحكام الكفر للحكم على الدار بالتحول، ويدخل في ذلك قول أبي حنيفة - رحمه اللَّه - وبعض الشافعية القائلين بتحول الدار إذا منع منها المسلمون، وبعض الزيدية القائلين بمثل شروط أبي حنيفة.

---

(١) أسنى المتاجر (ص ٣١، ٣٢).

(٢) ينظر: عجائب الآثار، للجبرتي (٢/ ١٩٤)، والحملة الفرنسية على مصر (ص ٣٨).

الثالث: القول بتركيب الدار: وهو قول ابن تيمية، ويقرب منه قول بعض الزيدية ومن وافقهم.

فالاتجاه الأول وإن كان موافقًا لظاهر القياس؛ إذ إن الصفة المؤثرة في الحكم على الدار هي الأحكام التي تعلو تلك الدار، أو كما عبرنا بالأحكام التي لها السيادة في تلك الدار، ويعبر عن ذلك فقهاء القانون الدولي بـ (سيادة نظام قانوني معين)[1]، فإذا كانت سيادة أحكام الإسلام سببًا في تحول الدار إلى دار إسلام، فمن المنطقي القول بتحولها إلى دار كفر في حال سيادة أحكام الكفر، ولكن هنالك قواعد شرعية تقيد هذا القياس وتضبطه، فالشريعة الإسلامية تتشوف للحكم على الأفراد بالإسلام، فيقبل إسلام الفرد ولو عرفنا منه عدم الصدق في طويته وأنه أسلم خوفًا من السيف كما أنّب الرسول ﷺ عددًا من الصحابة - رضي اللَّه عنهم - لقتلهم من قال لا إله إلا اللَّه اتقاءَ السيف، وكما قبل إسلام المنافقين وعاملهم حسب ظاهرهم، فيحكم بدخول الفرد إلى الإسلام ولو بالشك احتياطًا، وكذلك الحال في الحكم بالديار فإنها تدخل دائرة الإسلام بمجرد إذعانها لسيادة أحكام الشرع.

وكما أننا لا نحكم بخروج المسلم بعد ذلك إلا باليقين فذلك ينطبق على الحكم على الديار فلا نحكم بتحولها إلى دار كفر إلا بعد التيقن من استقرار سيادة أحكام الكفر عليها، وأما إذا كانت سيادة أحكام الكفر غير مستقرة لضعف سيطرة الكفار على الدار، فإن ذلك يقدح في التيقن من خروج الدار عن سلطان المسلمين، مما يجعلنا نتريث في الحكم بتحول الدار، وقد سبق بيان ذلك في أدلة قول أبي حنيفة - رحمه اللَّه - واعتماده على القاعدة الفقهية (اليقين لا يزول بالشك)، فهذا القيد لازم لتقييد قول الجمهور بتحول الدار بظهور أحكام الكفر.

والاتجاه الثاني الذي يمثله قول أبي حنيفة - رحمه اللَّه - إذا دققنا النظر فيه فإنه يتوافق مع قول الجمهور إذا أضفنا له الشرط الذي بيناه وهو التيقن من تمام غلبة وقهر الكفار للدار وسيادة أحكامهم، وأن الشرطين الباقيين - متاخمة الدار وزوال الأمان - ليسا بشرطين لازمين لقول أبي حنيفة، بل هما شرطان لازمان في صورة واقعة حال قتال الترك التي تكلم عنها - رحمه اللَّه - يقول الجصاص: « والذي أظن أن أبا حنيفة إنما قال ذلك حسب الحال التي كانت في زمانه من جهاد المسلمين أهل الشرك؛ فامتنع عنده أن

---

(١) ينظر: التقسيم الإسلامي للمعمورة (ص ١٠٧).

يكون دار وسط دار الإسلام يرتد أهلها فيبقون ممتنعين فيها دون إحاطة الجيوش بهم من جهة السلطان ومطوعة الرعية »[١].

فالقاعدة العامة عند أبي حنيفة ﷺ في تحول الدار هي تحقق تمام القهر والغلبة لسيادة أحكام الكفار على الدار بيقين، وهذه القاعدة لا تنطبق على الصور التي عاصرها الإمام - رحمه اللَّه - إلا بالشروط التي وضعها من المتاخمة وزوال الأمان، وإلا فإن من المعلوم - وبالأخص في هذه الأزمان - أن شرط المتاخمة أصبح ضعيف الاعتبار لما تمتلكه الجيوش الحديثة من وسائل عابرة للقارات بفترات زمنية وجيزة تكاد تزيل أثر المتاخمة في التأثير على الأرض[٢].

بقي أن نناقش قضية قاعدة أبي حنيفة فيما إذا بقي شيءٌ من آثار الأصل فالحكم له دون العارض، كالمحلَّة إذا بقي فيها واحدٌ من أصحاب الخطَّة فالحكم له دون السُّكَّان والمشترين، فإذا بقي المسلمون آمنين فالحكم على الدار باعتبار بقاء هذا الأثر دون طروء حكم الكفار، وهذا الاستدلال له وجه ولكن علينا مناقشة ما هي الآثار التي لها تأثير في بقاء حكم الأصل وما مقدار بقاء هذه الآثار وضابطها كي تكون مؤثرة؟ سنتناول ذلك إن شاء اللَّه عند عرض أدلة الترجيح.

وأما الاتجاه الثالث القائل بتركيب الدار فهو حكم صادر على واقعة ماردين وصورتها، وهذه الصورة تختلف عن واقع الحال الذي تكلم عليه متقدمو الأئمة والفقهاء، فعندما كانت دولة الإسلام عزيزة في وقت قوتها أيام الدولة الأموية والعباسية لم تكن هنالك مثل هذه الصورة في أن يسكن المسلمون تحت حكم الكفار، وإنما كانت هنالك مدن حدودية متنازع عليها يدخلها المسلمون تارة ويستعيدها الكفار تارة ولم يحدث في عهد الأئمة الأربعة أو تلاميذهم أن دخل الكفار مصرًا عظيمًا للمسلمين، واستقروا فيه؛ ولذلك لم يتكلموا عن هذه الصورة، وكان كلامهم عن الأصل الذي هو أن تكون السيادة على الأرض واضحة إما للإسلام أو الكفر، وإذا تمكن الكفار من إحدى مدن المسلمين فإن مسلميها مكلفون بالهجرة إلى دار الإسلام، ولكن في أواخر الدولة العباسية وما تلاها وما حل بالمسلمين من ضعف وتخلف طرأت هذه الصور الخارجة عن الأصل بأن يبقى المسلمون في ذمة الكفار بسبب تغلب الكفار على كثير من بلاد المسلمين، وذلك

---

(١) شرح مختصر الطحاوي للجصاص، مخطوط لوحة رقم (٣٣ - ٣٤) نقلًا عن العولمة وخصائص دار الإسلام ودار الكفر للسفياني.

(٢) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، لأبي زهرة (ص ٥٨).

بعد انقراض عهد الأئمة المجتهدين، وظهرت نازلة جديدة بأن يكون أغلب سكان مدينة من المسلمين ويكونون مستقرين تحت حكم الكفار، بل أحيانًا يكونون جندًا لهم على المسلمين بسبب غلبة الجهل وضعف حال المسلمين، فالصورة التي تكلم عنها ابن تيمية تختلف عن تلك التي تكلم عنها أبو حنيفة - رحمه اللَّه - وصاحباه.

ويدل على ما قدمنا قول الونشريسي: « وإنما خص من تقدم من أئمة الهدى - المقتدى بهم - الكلامَ بصورة من أسلم ولم يهاجر؛ لأن هذه الموالاة الشركية كانت مفقودة في صدر الإسلام وعزته، ولم تحدث - على ما قيل - إلا بعد مضي مئين من السنين، وبعد انقراض أئمة الأمصار المجتهدين؛ فلذلك - لا شك - لم يتعرض لأحكامها الفقهية أحدٌ منهم، ثم لما نبغت هذه الموالاة النصرانية في المائة الخامسة، وما بعدها من تاريخ الهجرة وقت استيلاء ملاعين النصارى - دمرهم اللَّه تعالى - على جزيرة صقلية، وبعض كور الأندلس سئل عنها بعض الفقهاء، واستفهموا عن الأحكام الفقهية المتعلقة بمرتكبها »[1].

الترجيح:

بعد عرض الأقوال والأدلة السابقة نرى أنه من الصعب القول بترجيح أحد الأقوال على الباقي؛ لأن أكثر هذه الأقوال لا تنصبّ على صورة مشتركة، وكثير منها فتاوى وقائعَ وليست أحكامًا عامة، فنوضح هنا حكم الأصل ومن ثَمَّ طريقة الحكم في الحالات الاستثنائية، ونعرض بعض الصور المعاصرة:

فالأصل أن دار الإسلام ما كانت السيادة المطلقة فيه لأحكام الشريعة الإسلامية، فإذا طرأ تمكُّن الكفار من تلك الدار أو ارتداد أهلها أو حكامها وتغليبهم الأحكام الكفرية على الدار مع وجود دار إسلام أخرى قريبة، فلا يحكم بتحولها إلى دار كفر حتى يثبت - لدينا بيقين - تمامُ غلبةٍ واستقرار أحكام الكفر عليها، وعجز دار الإسلام عن استردادها في الغالب أو المآل القريب، فإذا حدث ذلك خرجت هذه الدار عن أن تكون دارًا إسلامية.

والدليل على ذلك:

١ - أن وصف الدار بالإسلام أو الكفر وصف عارض غير لازم ولا أدل على ذلك من إجماع الصحابة على قتال المرتدين واعتبار ديارهم دار حرب بعد امتناعهم عن شرائع الإسلام.

---

(١) أسنى المتاجر (ص ٣٢).

٢ - القياس؛ لأن مناط الحكم على الدار هو سيادة الأحكام عليها على الراجح كما تقدم، فإذا تيقنَّا من سيادة أحكام الإسلام على دارٍ ما، ثم تيقنا من انتقاض هذه السيادة وتبدلها بسيادة أحكام الكفر، فالقياس الصحيح يستلزم الحكم عليها بتحولها إلى دار حرب؛ لأن الثابت بيقين يزول بيقين مثله.

وهذا هو حال الأصل من وجود دولة إسلامية تحكمها شريعة الإسلام وتجاهد في سبيل اللَّه وتذب عن ديار المسلمين وعن أفرادهم، ويبقى على هذه الدولة إعداد العدة لإعادة هذه الدار إلى ديار المسلمين؛ لأنها ملك للمسلمين بعد فتحهم لها.

وأما حال الاستثناء، فلها صور عديدة يجمعها ضعف المسلمين وتقاعسهم عن الجهاد وابتعادهم عن أحكام الشرع الحنيف، فهنا الحكمُ على الدار في هذه الصور خاضع للاجتهاد ومصالح المسلمين، وهذا ما رجحه الدكتور محيي الدين محمد قاسم قائلًا: « لكن الاعتبارات العملية كانت تدفع الفقهاء إلى تبني الآراء التي تتفق ومصلحة الإسلام والمسلمين »[1].

وفي حالات الضعف الاستثنائية التي يبقى فيها المسلمون في أرضهم تحت أحكام الكفر، فإذا كانت أحكام الكفر مستقرة السيادة على تلك الدار فلا يمكن بحال الحكم على تلك الدار بأنها دار إسلام خالصة، لفقدان شرط هذا الحكم وهو سيادة أحكام الإسلام، ولكن بقاء آثار من صفات دار الإسلام كظهور شعائر الإسلام بغير جوار، وتطبيق بعض أحكام الشرع، واحتفاظ الشريعة ببعض السيادة على بعض جوانب الحياة، وكون أغلب السكان مسلمين، كل هذه الآثار قد تبيح في حال نظر المجتهد إلى واقعة الحال عدم الحكم بتحول الدار إلى دار كفر، بل يمكن أن يحكم بتركيب الدار، كما في حالة فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية في واقعة ماردين، وهنا يبرز دور الدليل الذي استدل به الحنفية وهو قاعدة بقاء حكم الأصل في حال بقاء أثر من آثاره، فبقاء آثار دار الإسلام هنا تبقي حكم دار الإسلام على هذه الآثار فقط، فيجتمع في الحكم على الدار حكمان، فهي تُعاملُ كدار إسلام من حيث سكانها وظهور الشعائر فيها وتُعاملُ كدار حرب من جهة أخرى من حيث ظهور أحكام الكفر واستعلائها، فالواجب قتال هذه الدار في حال وجود القدرة لإعادة سيادة الشريعة الإسلامية فيها.

---

(١) التقسيم الإسلامي للمعمورة (ص ١١١).

إنّ على المجتهد للحكم على دار ما مراعاةَ جميع الظروف المحيطة بالدار ونضرب لذلك أمثلة افتراضية:

الأول: إذا استولى الكفار على دار من دورنا، وبقي سكانها المسلمون وهم رافضون لوجود الكفار وأحكامهم، وتوجد دار إسلامية قريبة تتواصل معهم وتدافع عنهم وتمدهم ولها قوة، وكانت الشعائر ظاهرة فيها، ومظاهر الإسلام فيها تقوى يومًا بعد يوم، ويرى هذا المجتهد قدرة المسلمين وقوتهم على إعادتها إلى دار الإسلام، فالأظهر هنا الحكم عليها بحكم عام، وهو استمرار اعتبارها من دار الإسلام، وحكمٍ عمليٍّ خاصٍّ وهو معاملتها كدار مركبة يعامل فيها الخارج عن الشريعة بما يستحقه والمسلم الملتزم بدينه بما يستحقه.

الثاني: أن يبقى السكان المسلمون في الدار لكنهم في ضعفٍ من دينهم وركون إلى الكفار وتقبل لأحكامهم وعقائدهم، ومظاهر الإسلام تضعف يومًا بعد يوم، والردة فاشية فيهم، ولا دار إسلام تنجد الباقين أو تعينهم أو تمدهم، ويغلب على نظر المجتهد عدم قدرة المسلمين على استعادتها في النظر والمآل القريب، فلا يبعد هنا الحكم على هذه الدار بحكم تحولها إلى دار حرب، فيحكم بوجوب الهجرة منها والالتحاق بدار الإسلام.

وهذه النظرة قد تفسر لنا الشدة التي ظهر عليها كلام الإمام الونشريسي في فتواه لأهل الأندلس ومسلمي الدجن - الذين بقوا في ذمة النصارى - فقد كان كلامه في وجوب الهجرة وذم من بقي منهم ذمًّا شديدًا لامه عليه بعض الباحثين واتهموه بأنه لم يراعِ الأهوال التي تعرض لها هؤلاء المسلمون في الأندلس، ولكن نظر الونشريسي كان أبعد؛ إذ رأى ضعف المسلمين في الأندلس وفشل ثوراتهم المتتابعة وتقاعس وضعف أهل المغرب عن نجدتهم، فعلم أن مآل هؤلاء الضعفاء هو السبي والتنصير في آخر الأمر، وكان ذلك بالفعل؛ إذ استمر سبي المسلمين والمسلمات كعبيد لدى النصارى واستمرت عملية صهرهم في المجتمع النصراني حتى تنصر ما يقدر بالملايين من المسلمين الذين لم يهاجروا من الأندلس، بينما استمر من هاجر إلى المغرب في إسلامهم وساهموا بخبراتهم في تعمير المغرب العربي كما يشهد بذلك التاريخ[1].

والثالث: إذا كانت الصورة غير واضحة للمجتهد فيبقى الحكم العام بتركيب الدار،

---

(١) ينظر: الأندلسيون المواركة (ص ١٩٣) وما بعدها.

ويكون حكمها العملي الخاص حسب الحاجة العملية، فإذا رأت دار إسلام مجاورة شن هجوم على تلك الدار المسلوبة فهنا يغلب الحكم عليها بكونها دار حرب، وهكذا، واللّٰه تعالى أعلم.

وقد يعترض هنا بعض العلماء والباحثين بأن هذا الحكم فيه شدة على المسلمين، وأنه يؤدي إلى الحكم على كثير من بلدان المسلمين بأنها خرجت عن كونها دارًا إسلامية، وأن هذا القول أقرب إلى قول التكفيريين الذين يحكمون بكفر الحكومات والشعوب.

والجواب على ذلك أن العكس هو الصحيح، فالقول بأن هذه الدار تبقى دار إسلام خالص رغم غلبة الأحكام الكفرية فيه تشديد على المسلمين، إذ إن هذا القول يؤدي إلى عدم عذر المسلمين بجهل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، إذ إن دار الإسلام لا يعذر بالجهل فيها في مسائل أصول الدين وهذا عكس الواقع عندنا، وكذلك هذا القول يشدد على المسلمين بعدم الترخيص لهم بالأحكام الاستثنائية، إذ إن كثيرًا من الحالات التي تواجه المسلمين في ديارهم التي لا تحكم بالإسلام توجب عليهم أحكامًا استثنائية تمليها الضرورة بسبب الاستضعاف وعدم القدرة على تطبيق أحكام الشرع، إذ لا عذر لهم في ذلك في دار الإسلام، بخلاف حكمنا بتركيب الدار فيكون مدخلًا للمجتهد للترخيص للمسلمين لمواجهة مثل هذه الحالة الاستثنائية، كما أننا نعامل المسلمين الساكنين في هذه الديار معاملة دار الإسلام، وكذلك كل مظهر لا يخالف الشرع، وإنما يتوجه رفضنا للمظاهر والأحكام المخالفة للشريعة فقط ومحاولة إزالة هذه الأوضاع الشاذة بالحكمة وما يتوفر من قدرة على تغييرها.

الشبهة الثانية: هناك بعض المفكرين الإسلاميين يرى أنَّ تسمِيةَ البلادِ الإسلامية بدارِ الحربِ، أو دارِ الكفر يؤدي إلى أن ينفض المسلمون أيديهم من مسؤولية الدفاع عنها ضِد العدوان... كما يؤدي إلى إهمال واجباتٍ أُخرى، يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في هذا الصدد: « أيهما أَدعى إلى القيام بواجب هذا الدين، في أعناقنا؟- أَنْ نقولَ: إنَّ هذه البلاد قد أصبحت ديار حربٍ، فنستريح عندئذ عن كل مسؤولية، ولا نحملَ أنفسنا واجب القيامِ باستِردادِ أرض، ولا بِردع عدو، ولا بالنهوض بواجب حِسبةٍ. أَي: أمرٍ بمعروفٍ، أو نهيٍ عن منكَر، ولا بتجميع الناس إلى جمعةٍ أو جماعة، أو مشورةٍ لأَمر الإسلام والمسلمين أَم أَنْ نقولَ: (كما أجمع السلَف!) إنَّ هذه البلاد لا تزال ديار إسلام! لأنها قد دخلَت ذات يوم تحت سيادةِ المسلمين وسلطانهم، وإنَّ

علينا، إذَنْ، أَنْ نستردِ ما استلَبه العدو منها كفلسطين، وغيرها، وأَنْ نحرر ما وقع منها تحت سلطانِ المستعمرين والمتسلطين »[١].

ويجيب عن ذلك الدكتور محمد خير هيكل قائلًا: « لعلَّ التمييز بين هذه الأصناف من البلاد يجيب عن التساؤل الوارِدِ في كلام الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ويبدد تخوفَه الذي أعرب عنه، ويريحه من هموم الوصول إلى النتائج المحذورة التي أشار إليها. إذْ - كما تقرر من قبل - يجب الدفاع عن البلادِ الإسلامية؛ لأنها بلاد تابعةٌ للمسلمين، ولو سميت دار كفر أو حرب، كما يجب على المسلمين في هذه البلاد - كما أشرنا من قبل أيضًا - أَنْ يظهِروا ما استطاعوا من شعائر دينهم، وأن ينهضوا، ما أَمكَنهم، بما افترض اللَّه ﷻ عليهم من واجبات ومن تلك الواجبات المفروضة عليهم، الدفاع عن المسلمين، وبلاد المسلمين. وإنَّ من يقْرأ في السيرِ الكبير، وشرحِه مثلَ هذا النص الفقهي: « بِمجردِ ظهور أحكام الشِّرك في بلْدةٍ عند غَلَبَةِ أهل الحربِ عليها تصير دار حرب »، أقول: إنَّ من يقرأُ مثلَ هذا النص الفقهي ثم يتصور، في ذهنه، « فلسطين » أو غيرها، كمثالٍ على ما يقرأ - لا يمكن أن يجول في خاطره أنَّ الفقيه صاحب هذا القول يقْصِد من وراء كلامه، أو يجوز أن يفْهم من كلامه أنَّ المسلمين معفَونَ من الدفاع عن « فلسطين »، أو غيرها بسبب صيرورتها « دار حرب » كما يفْهم من هذا النص الفقهي، نتيجةً لظهورِ أحكام الشركِ فيها، وغَلَبَةِ أهلِ الحربِ عليها.

ثم إنَّ من يقول بأنه يجب على المسلمين أن يقاتِلوا الأعداءَ في دارِ الكفر والحربِ الأصلية، مع أنَّ هؤلاء الأعداءَ هم أصحاب البلادِ، ورغم ذلك، على المسلمين أن يقاتِلوهم من أَجلِ إخضاعهم لحكْمِ المسلمين...أليس يقول من باب أَولى، على ضوء هذا المنطق، بأنه يجب على المسلمين أَنْ يقاتِلوا الأعداءَ في البلادِ الإسلامية التي كانت دار إسلام، ثم صارت دار حرب - من أجل إرجاعِها لحكْمِ المسلمين؟

إذْ ما دام يجب قتال الأعداء وهم في بلادِهم فقتالُهم في بلادِ المسلمين التي احتلُّوها، أو يريدون احتلالها - هو أَحق وأَولى، وإنَّ القولَ بغير ذلك معناه: أنه عندما يعظُم جرم الأعداء يخِف حكْم المسلمين عليهم، بعكس المنطق البديهي للأمور.

أَقْصِد: إنَّ جرم الأعداء عند احتلالهم بلاد المسلمين هو أَفْظَع من كونهم قابِعين في بلادِهِم، وهم كفار، أو وهم كفار معتدون ». إلى أن قال: « وبناءً على هذا، فإنَّ ما يفْهم من

(١) هكذا فَلْندع إلى الإسلام، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (ص ٥٩).

كلام بعض المفكرين الإسلاميين بأن البلاد الإسلامية إذا سميت دار كفر أو حرب يترتب عليه القول بعدم وجوب الدفاع عنها ضد العدوان - هو مجرد تخوفٍ يصدر عن عاطفةٍ إسلامية غَيور يحمد عليها صاحِبها، ولكن لا مسوغَ لمثل هذا التخوفِ، على ما أرى، في إطار الاجتهادِ الفقهي في تسمية البلاد بكونها دار إسلام أو دار كفر »[1].

وجواب الدكتور هيكل كافٍ في الرد على هذه الشبهة مع ترجيحه الحكم بتحول الدار، والرد على هذه الشبهة أظهر في حال قولنا بتركيب الدار؛ إذ إننا من هذه الناحية سنعامل تلك الدار المركبة كدار إسلام يجب إزالةُ أحكامِ الكفر الطارئة عليها بكل وسيلة وإعادتها دار إسلام خالص.

* * *

صور معاصرة لتقسيم الديار:

تختلف توجهات الفقهاء المعاصرين والجماعات الإسلامية في الحكم على البلدان الإسلامية اليوم كما تقدم وبينا في ترجيحات المعاصرين، فمن ذاهب إلى بقائها دار إسلام خالص بكل أجزائها، ومن ذاهب إلى الحكم عليها بأنها دار كفر وحرب جميعًا، وبين ذلك آراء متوسطة.

وكما ذكرنا في الترجيح فإن العالم الإسلامي اليوم ومنذ أكثر من قرن يعيش حالة من الضعف الشديد والهوان وتعرضت أكثر بلاده للغزو المباشر، وما زال بعضها إلى الآن، ومن تحرر من هذا العزو العسكري لم يتحرر من الغزو السياسي والثقافي والفكري، وأزيحت الشريعة الإسلامية عن الحكم في معظم بلاد المسلمين إلا ما كان على استحياء في بعض فقرات قانون الأحوال الشخصية، وأصبحت الأفكار الكفرية والشيوعية والعلمانية والإلحادية تعلَن جهرًا في هذه البلاد وغلب - على الناس - الجهلُ وانحلالُ العقيدة، فالعالم الإسلامي يعيش فترة استثنائية من الضعف بعد أن ساد العالم أكثر من اثني عشر قرنًا.

والناظر في أحوال بلاد المسلمين يجد فيها تفاوتًا كبيرًا بالنسبة لظهور الشريعة وشعائر الإسلام فيها، فالمملكة العربية السعودية والسودان مثلًا اللتان تعلنان بأن السيادة للشريعة الإسلامية فيهما وأنهما المصدر الوحيد للتشريع للمسلمين وتطبق الكثير من أحكامها، إلى تركيا وتونس اللتين تجاوزتا حتى على أحكام الأحوال الشخصية من

(١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (١/ ٦٧٩) وما بعدها.

الشريعة الإسلامية، ومنعت مظاهر الإسلام والتدين في الأماكن الرسمية، وبين هاتين الصورتين تتدرج الكثير من حالات وصور دول العالم الإسلامي قربًا من تطبيق الشريعة واحترامها أو بعدًا عنها، فلا يمكن الحكم على هذه الصور جميعًا بحكم واحد، فبعض الدول الإسلامية يمكن الحكم عليها بأنها دار إسلام، وأخرى يحكم بتركيبها، وهنالك بعض الدول لا يشك في الحكم بتحولها إلى دار كفر، وسنتوسع في ذلك إن شاء اللَّه عند الكلام عن مشروعية الحاكم بغير ما أنزل اللَّه.

ويمكن تحديد بعض المبادئ التي تحدد الحكم على الدار في واقعنا المعاصر من خلال تحديد مصطلح (الدار) في واقعنا المعاصر بـ (الدولة أو الدول التي يجمعها سيادة نظام قانوني معين) فمصطلح الدار عند الفقهاء يقابله مصطلح (الدولة) في الوقت الحاضر، إلا أنه أشمل من حيث النظر إلى النظام القانوني الحاكم في هذه الدول، فتجتمع الدول التي تحكم بالإسلام ضمن دار واحدة والتي تحكم بغيره ضمن دار أخرى؛ إذ إن الكفر ملة واحدة في نظر الشريعة من حيث الأحكام.

وعناصر ومقومات الدولة في المصطلح القانوني الحديث تتكون من:

١ - السلطة: التي تدير أمور الدولة وتتولى تنظيمها.

٢ - الشعب: الذي تدير السلطة أموره وتسوسه وترعى شؤونه.

٣ - الإقليم: الأرض التي يسكنها ذلك الشعب وتجري فيه السلطة.

هذه أركان الدولة القانونية في العصر الحديث ويضاف لها ركن آخر كي توصف الدولة بأنها إسلامية وهو:

٤ - تحكيم الإسلام: ويشمل مجموعة القواعد والأحكام المتعلقة بالعقيدة والتشريع الإسلامي والتي يحدد بمقتضاها الإطار العام الذي يلتزم به المسلمون حكامًا ومحكومين[1].

فلا يمكن الحكم على دولة ما بأنها إسلامية خالصة بدون تحقق الركن الرابع، وهو

---

(١) ينظر: برنامج الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي (ص ٦٣٢٨) وما بعدها، قرص ليزري - إصدار دار الفكر، دمشق، ويحوي على الطبعة الرابعة من الكتاب (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، والعلاقات الدولية في الإسلام، للدكتور عارف خليل (ص ٢١) والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم (ص ٣٨٢) والإسلام والدستور، لتوفيق بن عبد العزيز السديري (ص ٥٠) وما بعدها، وكالة المطبوعات والبحث العلمي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، (ط١) (١٤٢٥هـ).

تحكيم الإسلام، وأما الركن الثاني وهو (الشعب) فقد ذكرنا أنه لا يشترط فيه أن يكون مسلمًا، ولكن يبقى الشعب ركنًا من أركان الدولة له أثر كبير فإذا كان الشعب بأغلبيته الساحقة مسلمًا، فيعد ذلك أثرًا كبيرًا من آثار دار الإسلام، وبالأخص إذا كان ملتزمًا بالشعائر معلنًا لها متمسكًا بها، وكذلك السلطة إذا تولاها مسلمون لا يعلنون كفرًا بواحًا أو يتمسكون بمبادئ ومناهج تخالف الإسلام، ولم يضمن الدستور ما يخالف الإسلام صراحة، فيمكن عدُّ ذلك أثرًا لبقاء الإسلام، وينضم لذلك أن يكون الإقليم والأرض أرضًا إسلامية، وإذا انضم إلى ذلك تطبيق قسم من أحكام الإسلام وتعظيم شعائره،فهنا نحكم بأن بقاء أثر الإسلام في أركان هذه الدولة مانع من الحكم بتحولها إلى دار كفر، وأنها باقية على أصلها، ومع ذلك فإنها تعامل في المسائل التي تخرج فيها على حكم الشريعة بما تستحقه من أحكام الخارجين على الشرع.

وإذا كانت الحال بعكس ما ذكرنا من بقاء آثار الإسلام في أركان الدولة مع فقدان الركن الرابع - وهو تحكيم الإسلام - فلا يبعد الحكم بتحول تلك الدولة والدار إلى دار كفر، خصوصًا إذا كانت هنالك مصلحة وحاجة عملية في ذلك، كأن يكون لها دار إسلام مجاورة لها القدرة على ضمها وإعادتها إلى أحكام الإسلام، ومع ذلك يعامل المسلمون فيها بحرمة دمهم وأموالهم.

وهنا تظهر صورة (تركيب الدار) التي قال فيها ابن تيمية: « هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه »[1] فلا يحكم على الدار بحكم واحد، فإذا كانت دولة من الدول شعبها مسلم ونظام الحكم فيها خارج عن الشرع، فالتعاملات المتعلقة بالشعب والسكان تعامل فيها تلك الدار على أنها دار إسلام، والتعاملات المتعلقة بنظام الحكم - ولا تمس الشعب - تعامل فيها الحكومة معاملة دار الحرب، وما يكون في تلك الدار موافقًا للشريعة يعامل معاملة دار الإسلام وما يكون خارجًا عن الشرع يعامل معاملة دار الحرب.

وبعد انتهائي من هذا المبحث والترجيح وجدت للشيخ عبد المجيد الشاذلي رأيًا مقاربًا إذ يقول ما نصه: « وضع ديار المسلمين التي تحكمها أنظمة تفصل الدين عن الدولة، وتقوم بتنحية الشريعة عن الحياة، وإهدار اعتبار الشرع جملة في القوانين والقضاء على مستوى السلطات الثلاث تشريعية وقضائية وتنفيذية بإسقاط حاكمية الشريعة تبعًا

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٤١).

للنظام العلماني، وهذه الأنظمة تتحقق فيها الرغبة عن شرع اللّٰه إلى غيره، أو العدل به غيره، وتحريم الحلال وتحليل الحرام، والرغبة عن ولاية الإسلام إلى غيرها، وإمكان ولاية الكافرين من اليهود والنصارى وغيرهم.

١ - هذه الديار في ظل هذه الأنظمة يقال عنها: ديارٌ مُرَكَّبة.

٢ - ومعنى ديارٌ مُرَكَّبة: أن لها صورة أو وصف الكفر، وحكم الإسلام.

٣ - وصورة أو وصف الكفر[1] يأتي من علو أحكام الكفر على الديار.

٤ - كما أن وصف الردة عن الشرائع دون الردة عن أصل الدين، أو الردة إلى بدعة مكفِّرة يأتي من:

أ - كون الإسلام سابقًا والردة عن الشرائع لاحقة.

ب - الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه.

جـ - بقاء التبعة الإسلامية بالرغم من وجود ظواهر الشرك، وتفشي قيم الجاهلية.

د - ادعاء الإسلام.

وهذه الأوصاف تُبقي الدار واجبة الاسترداد.

أما حكم الإسلام فيرجع إلى بقاء التبعية، ويرجع بقاء التبعية إلى الأسباب الآتية:

١ - لا يثبت الكفر بالاسم الظاهر أو الشارة الظاهرة، بحيث يغني الاسم عن المسمَّى، بل لا بد للحكم به من الاطلاع على البواطن، والوقوف على المقاصد للمعين.

٢ - الذين دخلوا في ظواهر الكفر والشرك والردة غير ممكنين من توريث أبنائهم ما هم عليه.

٣ - أمر التابع غير أمر المتبوع.

٤ - لا يوجد تميز فسطاطات، ولا تميز انتساب بين أهل الكفر وأهل الإيمان، وأمر الناس ملتبس مختلط، فهم أخلاط شتَّى غير متميزة عن بعضها وغير متباينة.

وبقاء التبعية لهذه الأسباب يترتب عليه: أن الأصل في الناس الإسلام، فيأخذ حكمَ

---

(١) وهو كفر ردة عن الشرائع.

الإسلام الصغيرُ بتبعية والديه أو أفضلهما دينًا، واللقيط بتبعية الدار، ومعنى هذا أنه لا تكفير بالعموم، ولا توقف في العموم »[١] فالحمد للَّه على نعمته.

حالات غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين وتحول الدار:

ذكر بعض الفقهاء الحالات التي يتصور فيها تحول دار الإسلام إلى دار حرب وغياب حكم الإسلام عنها، حيث يقول الكاساني: « وقياس هذا الاختلاف في أرضٍ لأهل الإسلام ظهر عليها المشركون، وأظهروا فيها أحكام الكفر، أو كان أهلها أهلَ ذمَّةٍ فنقضوا الذِّمَّة وأظهروا أحكام الشِّرك، هل تصير دار الحرب »[٢] ويقول ابن عابدين: « مطلب فيما تصير به دار الإسلام دار حرب، وبالعكس قوله: (لا تصير دار الإسلام دار حرب... إلخ) أي بأن يغلب أهل الحرب على دار من دورنا، أو ارتد أهل مصرٍ وغلبوا وأجَرَوْا أحكام الكفر، أو نقض أهل الذمة العهد وتغلبوا على دارهم، ففي كلٍّ من هذه الصور لا تصير دار حرب، إلا بهذه الشروط الثلاثة »[٣].

فالصور التي افترضها الفقهاء لتحول الدار ثلاث:

١ - غزو الكفار لبلاد المسلمين وتمكنهم منها وحكمهم لها بأحكامهم، كما حدث في عصور سابقة ويحدث اليوم، وهذه الصورة تدخل في نطاق بحثنا حيث يغيب في هذه الحالة حكم الإسلام مع بقاء المسلمين في دارهم.

٢ - نقض أهل الذمة عهدهم وتغلبهم على أرضهم واستقرار حكمها بغير أحكام الإسلام، وهذه الصورة تخرج عن نطاق بحثنا حيث إن هذه الدار تتحول إلى دار كفر وحربٍ باتفاق؛ إذ لا مسلمين فيها، بل تكون دار كفر خالص، وإذا وجد فيها مسلمون فسيكونون أقلية لا تأثير لهم في الحكم على الأرض، وبحثنا يختص بدراسة حالة المسلمين الذين يعيشون في ديارهم كأغلبية ولكن يغيب حكم الإسلام عن تلك الدار.

٣ - ارتداد المسلمين في دار من ديار المسلمين بإعلان الردة من أغلبهم، وهنا يحكم على هذه الدار بأنها دار ردة كما حدث في زمن الردة بعد وفاة النبي، في اليمامة وغيرها،

---

(١) حد الإسلام وحقيقة الإيمان، للشيخ عبد المجيد يوسف الشاذلي (ص ٦٠٤) جامعة أم القرى/ مركز البحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الإلكترونية الأولى.

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ١٣١).

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٥٥)

وهذه الصورة لا تدخل أيضًا في نطاق بحثنا؛ حيث إن أغلب من يسكن تلك الدار هم مرتدون لهم أحكامهم الخاصة المعروفة في باب حكم المرتد.

٤ - ويمكننا إضافة صورة أخرى، وهي إذا ما ارتد من يمسك بزمام السلطة والحكم دون المحكومين، وأعلن أحكام الكفار وحكمها في المسلمين في تلك الدار، كما حدث في تركيا بعد سقوط الخلافة العثمانية، وهذه الصورة داخلة في نطاق بحثنا بل هي من أظهر صورها.

٥ - ويدخل في تلك الصور أيضًا صورة الحاكم المسلم الذي لا نحكم عليه بالردة ويحكم ديار المسلمين بغير أحكام الإسلام إما بسبب أن يكون سبقه حكام مرتدون فرضوا أحكام الكفر، وليست له القدرة على تغييرها، أو بفرض ذلك على المسلمين وحكامهم من قبل الكفار بسبب ضعف المسلمين، أو غير ذلك من الأسباب.

هذه هي الصور التي يتصور فيها غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين وتدخل في نطاق بحثنا عن أحكام ومسائل السياسة الشرعية في تلك الحالات.

أثر تقسيم الديار والحكم بتحولها في السياسة الشرعية:

لتقسيم الديار والحكم بتحولها آثار في الأحكام الشرعية، وتختلف هذه الآثار باختلاف مذاهب الفقهاء في أثر اختلاف الدارين في اختلاف الأحكام الشرعية حيث إن للفقهاء مذاهب مختلفة في حكم إقامة الحدود والتعزيرات والتعامل بالربا والعقود الفاسدة في دار الحرب على مذهبين مشهورين؛ إذ يرى أبو حنيفة ومحمد - رحمهما اللَّه - أن دار الحرب تمنع إقامة الحدود وتبيح مال الكافر برضاه ولو بعقد فاسد، ويخالف في ذلك أبو يوسف - رحمه اللَّه - وباقي جمهور الفقهاء إذ يرون أن اختلاف الدار لا يحل حرامًا[1] « فدار الحرب ليست ناسخة للأحكام الشرعية أو بعضها » كما يقول الشوكاني[2]، ولهذه الخلافات تأثيرات سياسية غير أن أغلب الباحثين يرجحون رأي الجمهور في هذه المسألة وهو ما سنسير عليه ولن نبحث هذه المسائل المتعلقة

(١) ينظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص ١٨٤) وما بعدها، والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي (ص ١٧٨).

(٢) السيل الجرار (٤/ ٥٥٢).

بالمعاملات فهي خارج موضوعنا ومستوعبة في رسائل أخرى[١].

ومن المؤكد أن هنالك أحكامًا تختلف باختلاف الدارين بالأخص في النواحي السياسية والعسكرية، ومن أبرز هذه الأحكام هو وجوب الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام والهجرة هي من الأعمال السياسية التي لها تأثير سياسي وعسكري في نفس الوقت وقد اتفق الفقهاء على مثل هذه الأحكام. وللحكم بتحول الدار أو تركيبها أو بعزل الحكم بشرع اللَّه عنها آثارٌ في الأحكام الشرعية، **وأهم هذه الآثار هي:**

١ - أن عزل الشريعة الإسلامية عن الحكم مع أنها من الواجبات العظيمة في الدين وركن في إقامة دولة الإسلام، والتحاكم إلى شرع اللَّه من أصول الإيمان، وتركه من نواقض الإيمان يدل على نقص لسيادة الإسلام في تلك الدار، واستضعاف المسلمين المتمسكين بدينهم إمَّا من جهة المنافقين أو من جهة الكفار، مما يدخل المسلمين في بعض حالات أحكام الاستضعاف التي تدخل فيها بعض الأحكام الاستثنائية وأحكام الضرورة[٢].

٢ - أن غياب الحكم الإسلامي عن ديار المسلمين له أثره في ضَعف نشر أحكام الإسلام وزيادة جهل الناس بها، مما يوسع دائرة العذر بالجهل على كثير من المسلمين، ويخفف العمل بقاعدة الفقهاء القائلة « أنه لا يعذر بالجهل في دار الإسلام »[٣].

٣ - أن غياب الحكم الإسلامي عن ديار المسلمين تتعلق به كثير من مسائل السياسة الشرعية حيث يضطر المسلمون إلى العيش في ظل حكم لا يقيم شرعهم، بل قد يمنعهم من إقامة بعض فروض دينهم، كما في تركيا وتونس، فهل يجب على المسلمين الهجرة أم لا؟ وهل تسقط عنهم إقامة الحدود؟ وكيف يتحاكمون فيما بينهم وهل يباح لهم التحاكم لغير الشريعة الإسلامية من محاكم وضعية؟.

٤ - هل للحكومات التي لا تحكم بشرع اللَّه ولاية شرعية صحيحة على المسلمين؟

---

(١) يراجع في ذلك رسالة الدكتور إسماعيل فطاني: اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، واختلاف الدارين وأثره في الأحكام الشرعية للأستاذ عبد العزيز الأحمدي - رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

(٢) التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم (ص ٢٨٤).

(٣) تنظر القاعدة في شرح فتح القدير (٢/ ٥١٢).

وهل تصرفاتها ومعاهداتها وقوانينها ملزِمةٌ شرعًا للمسلمين وإن خالفت ثوابت الشريعة الإسلامية؟ ومن له الولاية الحقيقية على المسلمين في تلك الدار؟ وهل يجوز لهم المشاركة في هذا الحكم أم الواجب عليهم الخروج عليه؟.

كل هذه المسائل هي من الآثار السياسية لغياب الحكم الإسلامي عن ديار المسلمين والتي سنتناولها في بحثنا إن شاء اللَّه تعالى.

* * *
* *
*



الفَصۡلُ الثَّانِي

أثر غياب حكم إسلامي
على شرعية نظام الحكم

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: شرعية الحكم في الإسلام.

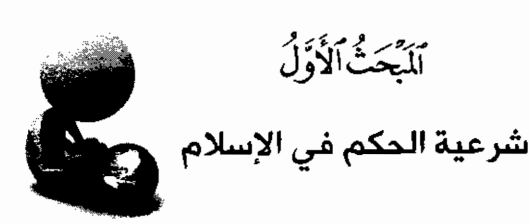
المبحث الثاني: حُكْم من حَكَم بغير ما أنزل اللَّه.

المبحث الثالث: حُكْم الحاكم المعين وصور معاصرة.

المبحث الرابع: شرعية الحكم غير الإسلامي.







المبحث الأول

شرعية الحكم في الإسلام

تمهيد:

جعل اللَّه تعالى الإنسان كائنًا اجتماعيًّا؛ فهو مدني بطبعه، يميل إلى اللقاء بالآخرين والحياة معهم في مجتمع يقوم على جملة من القواعد والنظم التي تضبط علاقته بربه، وعلاقته بالآخرين من حوله، وتضبط معالم حياته الاجتماعية والاقتصادية والدولية؛ فهو إذن بحاجة إلى شريعة تنظم حياته وعلاقاته وارتباطاته. ولما كان الإنسان - بحكم تكوينه العقلي والنفسي، وبسبب خضوعه للهوى أحيانًا، والمصالح الذاتية والدوافع الخاصة أحيانًا أخرى - عاجزًا عن أن يضع لنفسه منهجًا متكاملًا خاليًا من العيوب؛ فقد تكفَّل اللَّه - تعالى - بذلك، رحمةً منه وفضلًا، وأرسل رسله وأنزل كتبه وشرائعه ليقوم الناس بالحق والعدل، وليقيم - بذلك - الحجة على الناس: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥]، ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وجعل اللَّه - تعالى - لكل أمة من الأمم سبيلًا ونظامًا ومنهجًا يتسق وحياتها الفطرية، ويحقق لها مصالحَها العاجلة والآجلة: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨].

وهذه الصفة الربانية والصبغة الدينية للتشريع الإسلامي تأتي في قمة الفوارق بين الشريعة الإلهية والقوانين الوضعية التي يرتضيها البشر لأنفسهم في القديم والحديث، ولها أثرها الكبير في خضوع المؤمنين جميعًا لشرع اللَّه تعالى؛ لأنه يقوم على أساس ديني، مما يضمن له حسن الامتثال؛ بخلاف القوانين الوضعية التي تضبط - إن استطاعت - الظاهر من حياة الناس، ولكنها لا تستطيع أن تضبط البواطن، ولا أن تصل إلى أعماق النفوس - أو أن تعرف دخيلتها - لتقدم لها ما يناسبها من علاج تشريعي؛ لذلك لا نجد لها من الهيبة والاحترام ما نجده للتشريع الإلهي الذي يقوم على الوحي المنزل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو الوحي الذي تكفل اللَّه ﷻ بحفظه.

وفي هذا الفصل نتكلم عن معنى شرعية الحكم في الإسلام وما مدى تأثير غياب الحكم بشرع اللَّه في نزع صفة الشرعية عن نظام الحكم، وما يترتب على انتقاض هذه

الشرعية من آثار عملية، ولا بد أولًا من توضيح مصطلح [الشرعية] حيث ظهرت الكثير من المصنفات التي تتحدث عن مصطلحي [الشرعية] و [المشروعية] للحكم في الفكر الإسلامي موازنة بنفس المصطلحين المستخدمين في القوانين الوضعية الحديثة:

معنى الشرعية أو المشروعية:

تبدو فكرة الشرعية من أهم الأفكار والمفاهيم داخل المنظومة الفكرية ذات التأثير في الحياة الثقافية والفكرية وكذلك السياسية، خاصة أن مفهوم الشرعية برز كترجمة لكلمة Legitimacy، وبرز في الاستخدام الإسلامي كصفة للأفعال والأمور مثل السياسة الشرعية، والمقاصد الشرعية وغيرهما(١).

وقد قدمنا في التمهيد أن القوانين الوضعية تفتقر لقوة الإلزام والهيبة والاحترام في بواطن الناس؛ ولذلك تلجأ القوانين الوضعية إلى اختراع مبادئ ونظريات، تضمن خضوع الدولة وخضوع الناس لسلطة القانون وأحكامه، فنشأت نظرية [المشروعية] في الفقه الدستوري الوضعي للقوانين الغربية(٢).

وقد كتب عدد من القانونيين المعاصرين حول نظرية الشرعية أو المشروعية في الفقه الإسلامي متأثرين وموازنين بالمصطلح الوارد في الفقه الدستوري الوضعي(٣)، وبينوا أن الفقه الإسلامي احتوى على هذا المبدأ بصورة أكثر شمولًا قبل أكثر من ألف عام من ظهور الدساتير الوضعية الحديثة.

وفي هذا المبحث نعمل على توضيح هذه المصطلحات لإزالة اللبس الذي قد يقع من تطابقها لفظًا، ونبين مقصدنا بمصطلح (شرعية الحكم) في الفقه الإسلامي.

تُعرِّف الموسوعة الدولية الاجتماعية مفهوم الشرعية بأنه « الأسس التي تعتمد عليها الهيئة الحاكمة في ممارستها للسلطة. وتقوم على حق الحكومة في ممارسة السلطة وتقبُّل المحكومين لهذا الحق »(٤).

---

(١) ينظر: مفهوم الشرعية في الفكر الإسلامي، مقال لأحمد القديمي منشور على موقع الدكتور سرحان العتيبي على شبكة الإنترنت بتاريخ (٤/ ١٢/ ٢٠٠٦م).

(٢) ينظر: المشروعية العليا في الإسلام وأثرها في العلاقات الدولية، د. عثمان جمعة ضميرية، مقال منشور في مجلة البيان، السنة السابعة عشرة، العدد (١٨٣) ذو القعدة (١٤٢٣هـ).

(٣) ينظر على سبيل المثال. المشروعية الإسلامية العليا للمستشار علي جريشة، دار الوفاء (ط٢) (١٩٨٦م)، وشرعية السلطة في الإسلام، دراسة مقارنة للدكتور عادل فتحي ثابت، دار الجامعة الجديدة - الإسكندرية (١٩٩٦م).

(٤) ينظر: مفهوم الشرعية في الفكر الإسلامي، مقال لأحمد القديمي.

وذهب عدد من الباحثين القانونيين إلى التفرقة بين مفهوم الشرعية « Legitimacy » الذي يدور حول فكرة الطاعة السياسية، أي حول الأسس التي على أساسها يتقبل أفراد المجتمع النظام السياسي ويخضعون له طواعية، ومفهوم المشروعية « Legality » بمعنى خضوع نشاط السلطات الإدارية ونشاط المواطنين للقانون الوضعي. أي أن الشرعية مفهوم سياسي (يدخل ضمن الأيدلوجيات) بينما المشروعية مفهوم قانوني يدخل ضمن (النظرية القانونية)[1].

وذهب بعض الباحثين إلى أن المتتبع لتعريفات علماء القانون للمشروعية يلاحظ أنه لا يوجد اتفاق بينهم حول تسمية المفهوم، فهم يستخدمون مفاهيم مثل: الشرعية، والمشروعية وسيادة القانون بمعنًى واحدٍ أو كمترادفات مما يثير لبسًا وخلطًا[2].

والأصل اللاتيني لكلمة « Legitimacy » هو « Legitimus » واستخدمه الرومان بمعنى التطابق مع القانون، ولقد أصبح خلال عصر النهضة يعبر عن العقل الخلاق والوعي الجماعي، ولقد طرحت العديد من التعريفات لمفهوم الشرعية، **ويمكن رصد ثلاثة اتجاهات للتعريف:**

١ - **اتجاه قانوني:** يُعرِّف الشرعية بأنها « سيادة القانون »، أي خضوع السلطات العامة للقانون والالتزام بحدوده، ويمتد القانون ليشمل القواعد القانونية المدونة (الدستور) وغير المدونة (العُرف) ويقصد بالعُرف: مجموعة القواعد التي درجت عليها الجماعة فترة طويلة بلغت حد التواتر مع شعورهم بإلزام هذه القواعد.

٢ - **اتجاه ديني (القانون الإلهي):** ويُعرِّف الشرعية بأنها تنفيذ أحكام الدين (القانون الإلهي). وجوهره أن النظام الشرعي هو ذلك النظام الذي يعمل على تطبيق ويلتزم بقواعد الدين (القانون الإلهي)، ويجب فهم الدين بمعنى الحقيقة المُنزلة. ويضم هذا الاتجاه معظم علماء الدين في العصور القديمة والحديثة.

٣ - **اتجاه اجتماعي - سياسي:** حيث تُعرِّف الشرعية بأنها « تقبُّل غالبية أفراد المجتمع للنظام السياسي وخضوعهم له طواعية؛ لاعتقادهم بأنه يسعى لتحقيق أهداف الجماعة،

---

(١) ينظر: شرعية السلطة في الإسلام، للدكتور عادل فتحي (ص ١٥).

(٢) ينظر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية، لهشام أحمد عوض (ص ٨٦)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٩٩٥م).

ويعبر عن قيمها وتوقعاتها، ويتفق مع تصورها عن السلطة وممارساتها »[١].

فالشرعية والمشروعية تبحث في سبب وجود الدولة وتحديد الأساس الذي بموجبه يخضع الأفراد في المجتمع السياسي للفئة الحاكمة فيه، ويلتزمون بما توجه لهم من أوامر[٢].

مفهوم الشرعية في الفكر الإسلامي ومبدأ الحاكمية:

مفهوم الشرعية في اللغة العربية مأخوذ من: الشرع والشرعية والشريعة والتشريع والمشروع والشرعة، كلها من جذر لغوي واحد « شرع »، والشرع لغة: البيان والإظهار، ويقال شرع اللَّه كذا أي: جعله طريقًا ومذهبًا، والشرع مرادف للشريعة، وهي ما شرع اللَّه لعباده من الأحكام، والمشروع ما أظهره الشرع، والشرعية: نسبة إلى الشرع [٣].

وقد عرف الدكتور عادل فتحي الشرعية الإسلامية اصطلاحًا بأنها: التزام القائم على السلطة السياسية بإقامة مجتمع إسلامي كما صور بالكتاب والسنة[٤].

ويسترسل الدكتور عادل مبينًا أن مبدأ (الشرعية) و (المشروعية) في الإسلام يندمجان معًا في نظام واحد هو (نظام الشرعية) الذي يقع ببعديه الشكلي والموضوعي وبضماناته داخل النظام القانوني الإسلامي، وهذا النظام القانوني ليس مجرد قواعد تنظم سلوك الفرد المسلم داخل مجتمعه، بل تتجاوز ذلك إلى تصوير القيم الأساسية والأهداف العليا للدولة.

« فشرعية السلطة في الدولة الإسلامية مرهونة في قيامها وفي استمرارها بالتزامها بالعمل على إعمال النظام القانوني الإسلامي في جملته دونما تمييز بين أحكامه المنظمة لسلوك المسلم كمواطن وحاكم، وبين تلك القيم الأساسية والأهداف العليا التي وردت في الكتاب والسنة »[٥].

---

(١) ينظر: الدولة والنظم السياسية، للدكتور إبراهيم عبد الكريم الغازي (ص ٢١٢) دار المتنبي للطباعة والنشر، أبو ظبي (١٩٨٩م)، ومفهوم الشرعية في الفكر الإسلامي، مقال لأحمد القديمي.

(٢) ينظر: الدولة والنظم السياسية (ص ٢٠٣).

(٣) ينظر: المطلع على أبواب المقنع، لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (١/ ٣٨٩) المكتب الإسلامي - بيروت - (١٤٠١هـ) ت: محمد بشير الأدلبي، ولسان العرب (٨/ ١٧٥) والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لزكريا ابن محمد بن زكريا الأنصاري (١/ ٧٠) دار الفكر المعاصر - بيروت (ط١) (١٤١١هـ)، ت: د.مازن المبارك.

(٤، ٥) شرعية الحكم في الإسلام (ص ٦٨).

ونجد دعائم مبدأ شرعية السلطة واضحة في القرآن الكريم « إذ إن اللَّه ﷻ هو وحده الذي له الحكم ابتداءً، هو المشرع، وهو الحاكم: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠]، وقد نزع اللَّه - تعالى - سلطة التشريع من البشر، ولم يمنح هذه السلطة لأحد منهم: ﴿ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ [الشورى: ٢١]، فاللَّه ﷻ هو الذي أنزل هذه الشريعة وهذا المنهج الخالد: ﴿ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا ﴾ [المائدة: ٤٨]، حتى الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - إنما هم في الحقيقة لا يشرِّعون وإنما يتلقون الوحي من اللَّه ﷻ، ولكن الوحي قد يكون وحيًا متلوًّا أو غير متلو؛ فقد قال اللَّه - تعالى - عن النبي ﷺ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴾ [النجم: ٣] وأما العلماء والفقهاء المجتهدون فإنهم لا يشرّعون، وإنما يستنبطون الأحكام من النصوص الشرعية ضمن قواعد الاجتهاد وتفسير النصوص، وإن كان بعض المعاصرين من العلماء يطلقون لفظ « التشريع » على بعض الأحكام الاجتهادية مما لا نص فيه مما يتصل ببعض جوانب الحياة »[١].

ولأن اللَّه ﷻ هو المتفرد بالأمر والنهي والحكم؛ فقد حكم بالكفر على الذين جعلوا لأنفسهم حق التشريع من دون اللَّه أو مع اللَّه بالتحليل أو التحريم؛ فقال عن اليهود والنصارى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ﴾ [التوبة: ٣١] وقد فسر النبي ﷺ هذه الآية لعدي بن حاتم عندما قدم عليه ليُسْلِم، كما جاء في حديثه الذي يقول فيه: أتيت رسول اللَّه ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: « **يا عدي! اطرح هذا الوثن من عنقك!** » قال: فطرحته، وانتهيت إليه وهو يقرأ في « سورة براءة »، فقرأ هذه الآية: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾، قال: فقلت: يا رسول اللَّه! إنَّا لسنا نعبدهم. فقال: « **أليس يحرِّمون ما أحلَّ اللَّه فتحرمونه، ويحلون ما حرم اللَّه فتحلونه؟** » قال: قلت: بلى! قال: « **فتلك عبادتهم** »[٢].

فنجد أن الآيات الكريمة والأحاديث النبوية صريحة في تحديد مصدر شرعية السلطة وأساسها في إطارها العقائدي وهو ما اصطلح عليه الباحثون المعاصرون بمصطلح [الحاكمية][٣] والذي يراد به هنا معنى الحاكمية العليا المطلقة، أي أن اللَّه هو المتفرد

---

(١) المشروعية العليا في الإسلام وأثرها في العلاقات الدولية، د. عثمان جمعة ضميرية.

(٢) رواه الترمذي في جامعه (باب ومن سورة التوبة) برقم (٣٠٩٥) (٥/ ٢٧٨).

(٣) مصطلح الحاكمية اشتهر في كتابات المفكرين الإسلاميين الكبيرين: أبو الأعلى المودودي وسيد قطب، وقد

بالتشريع لخلقه وله الأمر والنهي والتحليل والتحريم عليهم وحده، والحاكمية - بهذا المعنى - لا تنفي أن يكون للبشر قدر من التشريع أذن اللَّه به لهم، إنما هي تمنع أن يكون لهم استقلال بالتشريع غير مأذون به من اللَّه.

فإفراد اللَّه بالحاكمية هو الأساس العقائدي لمبدأ الشرعية في النظام الإسلامي، فمبدأ الشرعية العقدية بمثابة المرجعية التي يستقي منها الفرد والأمة والدولة - بنظمها ومؤسساتها - تصوراتهم عن اللَّه والكون والإنسان والقوانين والتشريعات والأخلاق التي تحدد نظام الحقوق والواجبات، فضلًا عن القيم - أي معيار الفضيلة والرذيلة - وهذه الشرعية بهذا الوصف يطلق عليها بعض الباحثين اسم (**شرعية التأسيس**)[1].

فمما تقدم يمكن تقسيم مفهوم الشرعية في الفكر السياسي الإسلامي إلى قسمين كما يرى بعض الباحثين، **يسمى القسم الأول (شرعية التأسيس)** أي الأساس الشرعي العقائدي الذي يبنى عليه الأساس الشوعي السياسي، **والقسم الثاني وهو الشرعية السياسية** التي تعني شرعية إسناد السلطة وممارستها.

فالقسم الثاني: وهو الشرعية السياسية تبحث في علاقة الحاكم بالمواطن أو الراعي بالرعية التي تفرض على الأول احترام المبادئ والمقاصد العليا التي تنبع من الشرعية

أسهب سيد قطب في تفسيره (في ظلال القرآن) في شرح نظرية الحاكمية في كونها ركنًا من أركان العقيدة في القرآن، وعن هذين الكاتبين اشتهر هذا المصطلح واستخدمه الباحثون والمفكرون حتى نسب إليهما، وحاول الكتاب طرح شبهة حول هذا المصطلح ومشروعيته بنسبته تاريخيًا إلى (الخوارج) الذين اعترضوا على فكرة التحكيم بين الصحابة وقالوا كلمتهم الشهيرة: (لا حكم إلا للّـه) ورد عليهم سيدنا علي بقوله: (كلمة حق أُريدَ بها باطل) ومن ثَمَّ حاول هؤلاء الكتاب الطعن في هذا المبدأ من حيث إن أكثر جماعات التكفير المعاصرة استندت على نفس المبدأ، والرد على هذه الشبهة بسيط، حيث إن سيدنا عليًا ذاته أقر بصحة المبدأ بقوله: (كلمة حق) - وأن المشكلة في جماعات الغلو هي في استخدامها للمبدأ الصحيح لغرض باطل، زيادة على أن مبدأ الحاكمية بالمعنى التشريعي - وهي أن اللّـه سبحانه هو المشرع لخلقه وحده - ليس من ابتكار المودودي ولا سيد قطب، بل هو أمر مقرر عند المسلمين جميعًا، وقد بحث مسألة (الحاكم) كمصدر للتشريع علماءُ أصول الفقه، فيقول الغزالي - رحمه اللّـه - في المستصفى: « وفي البحث عن الحاكم يتبين أن لا حكم إلا للّـه، وأن لا حكم للرسول ولا للسيد على العبد ولا لمخلوق على مخلوق بل كل ذلك حكم اللّـه تعالى ووضعه لا حكم لغيره » المستصفى في أصول الفقه لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (١/ ٨) - دار صادر - بيروت، مصورة عن طبعة بولاق. والمسألة مشهورة في كتب أصول الفقه حتى قال في فواتح الرحموت: « مسألة: لا حكم إلا من اللّـه - تعالى - بإجماع الأمة » فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري (١/ ٢٥) مطبوع بهامش المستصفى، يراجع حول الموضوع كتاب من فقه الدولة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي (ص ٦٢) - دار الشروق، والأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية (ص ٧٦).

(١) ينظر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية (ص ٩١).

العقائدية، وتلزم الثاني بالطاعة في حدود ذلك الاحترام، فوصف أي نظام بأنه إسلامي معناه أن علاقات الأمر والطاعة في المجتمع تجري على مقتضى الكتاب والسنة من قيم سياسية ومن أحكام قانونية، فالإسلام يقضي بربط الالتزام بطاعة القائمين على السلطة بالتزام هؤلاء بأحكام الشرع، فشرعية السلطة في الدولة الإسلامية مرهونة في قيامها واستمرارها بالتزامها بالعمل على إعمال حاكمية اللّٰه، فهو (شرط بقاء وشرط ابتداء) وهي سند الحكم عليها في الانتهاء تطبيقًا لمفهوم الحديث النبوي « **لا طاعة لمخلوق في معصية اللّٰه ﷻ** »[1][2].

ويتضمن مفهوم الشرعية السياسية ثلاثة مكونات رئيسة هي:

١ - **شرعية إسناد السلطة:** من حيث أهلية المسند إليه وطريقة الإسناد التي يجب أن تعبر عن الرضا والشورى عن طريق البيعة والعقد.

٢ - **شرعية ممارسة السلطة** من خلال مدى رجوعها للشريعة.

٣ - **انتفاء الشرعية عن السلطة** وبالتالي شرعية الإنكار والخروج عليها.

وأود أن أشير إلى ملاحظة لم أجدها في المصادر التي تتحدث عن الشرعية الإسلامية التي بين يدي، وهي التفريق بين شرعية نظام الحكم وبين شرعية الحاكم كشخص معين يقوم بالسلطة، فقد يكون نظام الحكم شرعيًّا بقيامه واستناده إلى شرع اللّٰه، ومع ذلك يكون الحاكم غير شرعي كحالة ارتداد الحاكم وإظهاره الكفر البواح كشخص، مع أن نظام الحكم يقوم على سيادة الشريعة، وقد يكون العكس، فيكون نظام الحكم غير شرعي مع أن متولي الحكم له شرعية، كحالة يوسف عليه السلام والنجاشي؛ إذ كانت لهما شرعية بتولي الأول بإذن اللّٰه، وتولي الثاني بإقرار رسول اللّٰه ﷺ له في منصبه مع أن كلا النظامين كان لا يستند لشرع اللّٰه الحق واللّٰه أعلم.

١ - **شرعية إسناد السلطة:** وهي في النظام الإسلامي متعلقة بعقد البيعة بين الحاكم والرعية، كما ذهب إلى ذلك جمهور الأمة في أن تولية الخليفة أو الإمام إنما يكون بالاختيار[3]، وقد يتوهم البعض أن النص على ولاية العهد كما فعل أبو بكر مع عمر

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده في مسند علي برقم (١٠٩٥) (١/ ١٣١) قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) ينظر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية (ص ٩٦) وشرعية السلطة في الإسلام (ص ٨٢، ٨٣).

(٣) ذهب أهل السنة والجماعة والمعتزلة والخوارج والشيعة الزيدية وغيرهم إلى أن طريق تولية الخليفة هو بالاختيار، =

يخالف هذا المبدأ، وهذا غير صحيح، فإن الولاية الحقيقية لا تنعقد بالعهد أو الاستخلاف، ولا يعدو ذلك كونه ترشيحًا، ولم يدخل سيدنا عمر في الخلافة إلا بعد مبايعة المسلمين له عن رضًا واختيار[١].

« فالإمامة عقد حقيقي بين طرفين؛ العاقد: وهو الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد من ناحية، والمعقود له: وهو الحاكم الذي عهد إليه بأمانة الحكم من ناحية أخرى، وهنالك المعقود عليه: وهو حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فيوجب على الإمام ذلك، ويوجب له على الأمة حق الطاعة والنصرة ما دام مستقيمًا على الجادة »[٢].

والصورة التي يتم بها هذا التعاقد تعرف بالبيعة؛ قياسًا على ما يتم في عقد البيع، وكانت تتم صفقًا باليد؛ كما ذكر ابن خلدون أنهم « كانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده، جعلوا أيديهم في يده؛ تأكيدًا للعقد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري؛ فسمي بيعة، وكأن كل واحد منها باع ما عنده من صاحبه، وأعطاه خالصة نفسه ودخيلة أمره »[٣].

قال أبو بكر الباقلاني في التمهيد: « إنما يصير الإمام إمامًا بعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل المسلمين الذين هم من أهل الحل والعقد والمؤتمنين على هذا الشأن »[٤].

ويقول أبو يعلى في الأحكام السلطانية: « وصفة العقد؛ أن يقال: بايعناك على بيعة رضًا، وعلى إقامة العدل والإنصاف والقيام بفروض الإمامة، ولا يحتاج مع ذلك صفقة اليد »[٥].

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا: « الإمامة عقد تحصَّل بالمبايعة من أهل الحل والعقد لمن اختاروه إمامًا للأمة بعد التشاور بينهم، والأصل في البيعة أن تكون على

= ولم يخالف في ذلك إلا الشيعة الإمامية والإسماعيلية القائلون بالنص والتوقيف، ينظر: النظريات السياسية الإسلامية، لمحمد ضياء الدين الريس (ص ٢١٢) ونظام الحكم في الإسلام بين النظرية والتطبيق، للدكتور أحمد مفتاح (ص ١١٦) – دار التوزيع والنشر الإسلامية – مصر (٢٠٠٣م).

(١) ينظر: دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، للدكتور فوزي خليل (ص ٣٨٥) – المعهد العالمي للفكر الإسلامي – القاهرة (١٩٩٦م)، والخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل اللـه، للدكتور صادق شايف نعمان (ص ١٦٦) – دار السلام – القاهرة، (ط١) (١٤٢٥هـ).

(٢) نظرية السيادة، للدكتور صلاح الصاوي (ص ٦٥، ٦٦).

(٣) مقدمة ابن خلدون (ص ٢٠٩).

(٤) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لمحمد بن الطيب الباقلاني (ص ٤٦٧) مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، (ط١) (١٩٨٧م)،.ت: عماد الدين أحمد.

(٥) الأحكام السلطانية، لأبي يعلى (ص ٢٥).

الكتاب والسنة، وإقامة الحق والعدل من قِبَلِهِ، وعلى السمع والطاعة في المعروف من قِبَلهم »[١].

ويقول الدكتور السنهوري: « إن الاختيار عقد حقيقي، غرضه: إعطاء الخليفة المنتخب الولاية العامة »، ويؤكد ذلك فيقول: « ما دام أن الخليفة المنتخب قد اكتسب الولاية من الانتخاب الذي هو عقد حقيقي بينه وبين الأمة؛ فإن معنى ذلك أن سلطته يستمدها من الأمة »[٢].

ولكن هذه البيعة والاختيار التي تمثل شرعية إسناد السلطة لها شرط آخر لصحتها وهو استجماع شروط الصلاحية للإمامة[٣] فإن فقد بعضها فلا يصح العقد إلا في حالات الضرورة، خلا شرط الإسلام فإن البيعة لا تصح لكافر مطلقًا[٤].

فهذه هي صورة شرعية إسناد السلطة في النظام الإسلامي بصورة موجزة.

٢ - **شرعية ممارسة السلطة:** كما قدمنا فمن مقتضيات حاكمية الشريعة الإسلامية أن يقوم الأساس الدستوري والقانوني للسلطة على أساس هذه الحاكمية لاكتساب صفة الشرعية، وهذا معناه أن كل قانون نافذ يسود الدولة الإسلامية يجب أن يكون مؤسسًا على مبادئ الشريعة الإسلامية، محققًا لأهدافها ومبادئها ومقاصدها[٥].

« وهذا الالتزام من الدولة بقانون الشريعة هو الذي يعطيها الشرعية ويجعل لها حق المعاونة والطاعة من الشعب في اليسر والعسر والمنشط والمكره، فأما إذا حادت

---

(١) الخلافة، للشيخ محمد رشيد رضا (ص ٣٢) دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.

(٢) فقه الخلافة وتطورها للدكتور عبد الرزاق السنهوري (ص ١٤٨) ترجمة الدكتورة نادية عبد الرزاق السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٨٩م).

(٣) اشترط العلماء لمتولي الخلافة عدة شروط اتفقوا على بعضها واختلفوا في البعض الآخر ومنها:

١ - الإسلام فلا تنعقد لكافر مطلقًا.

٢ - التكليف (أي البلوغ والعقل).

٣ - الحرية.

٤ - الذكورة.

واختلف في شروط أخرى منها الاجتهاد والعدالة والكفاية والفضل والقرشية. يراجع: نظام الحكم في الإسلام لأحمد مفتاح (ص ١٠٣) وما بعدها والوجيز في الخلافة للدكتور صلاح الصاوي (ص ٢٢) بحث منشور على موقع د.صلاح الصاوي على شبكة الإنترنت.

(٤) المرجعان السابقان.

(٥) ينظر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية (ص ٩٧).

عن هذا المنهج أو النظام فهذا يسلبها حق الشرعية، ويسقط عن الناس واجب الالتزام بطاعتها »[١].

ونصوص القرآن الكريم واضحة في أمر الحاكم بالتزام شرع اللّه في حكمه، يقول تعالى مخاطبًا رسوله الكريم بصفته حاكمًا: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ١٨]، ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٥] ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨].

ومصادر الشرعية التي يجب على الحاكم التزامها هي كتاب اللّه - تعالى - وسنة النبي ﷺ والإجماع والاجتهاد المبني عليهما؛ لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

٣ - **انتفاء الشرعية عن السلطة:** تطرأ على كل قسم من أقسام الشرعية التي تقدمت عوارض تخالف المبادئ الأساسية للشرعية، فمنها ما يؤدي إلى نقصان الشرعية، ومنها ما يؤدي إلى انتقاض وانتفاء الشرعية عن نظام الحكم، فجحود وإنكار تحكيم الشريعة ناقض لشرعية الحاكمية لنظام الحكم، وبالنسبة لإسناد السلطة فقد بحث الفقهاء أسباب خلع الحاكم ونقض البيعة، وكذلك الحال في مسألة شرعية ممارسة السلطة ومدى التزام أحكام الإسلام في التطبيق.

ولما كان هذا الفصل يبحث مسألة أثر غياب الحكم الإسلامي القائم على سيادة الشريعة في ديار المسلمين على شرعية السلطة، فستتكلم عن مدى تأثير ذلك في نقض شرعية السلطة في المباحث القادمة إن شاء اللّه تعالى.

* * *
* *
*

---

(١) من فقه الدولة في الإسلام للقرضاوي (ص ٣٣).

المَبْحَثُ الثَّاني



حُكْمُ من حَكَم بغير ما أنزل اللّـه

تمهيد:

تقدم في الفصل التمهيدي أن بحثنا يختص بحالة غياب الحكم بالإسلام في ديار يكون أغلب سكانها مسلمين، وقدمنا أن ذلك قد يكون:

إما باستيلاء الكفار الأصليين على دار من دورنا وتحكيمهم قوانينهم وأحكامهم وإزاحة الشريعة الإسلامية عن نظام الحكم، وهنا لا خلاف في نظام السلطة والقائمين عليها فهم كفار أصليون.

والحالة الثانية: أن يرتد الحاكم لديار المسلمين ويتمكن من حكمهم بأحكام الكفار.

والحالة الثالثة: أن يتولى الحكم من يدعي الإسلام ولكنه يقيم بينهم نظامًا لا يحكم بينهم بالشريعة الإسلامية.

أو أن يتولى حاكم مسلم الحكم في ديار المسلمين مع وجود نظام لا يحكم بشريعة الإسلام سابق لوجود هذا الحاكم.

وفي هذا المبحث نتطرق إلى حكم الصورتين الأخيرتين؛ حيث إن الصورتين الأوليين واضحتان في أن نظام الحكم والقائمين عليه خارجون عن الإسلام، فهل تلحق بهما الصورتان الثالثة والرابعة أم لهما حكم خاص؟ ولذلك تأثيره الكبير على مشروعية السلطة في بحثنا هذا، خاصة أن عددًا من الأحاديث النبوية تتحدث عن طاعة الحاكم والأمير وعدم الخروج عليه إلا في حالة الكفر البواح[1].

الحكم بغير ما أنزل اللّـه:

قبل البدء في المسألة التي بين أيدينا فإن مسألة الحكم بما أنزل اللّه مسألة متشعبة اختلف فيها العلماء اختلافًا طويلًا، والسبب هو المزج بين الحكم العام المجرد والفتاوى

---

(١) عن عبادة بن الصامت قال: «بايعنا على السّمع والطّاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من اللّـه فيه برهان» رواه البخاري (باب قول النبي ﷺ: «سترون بعدي أمورًا تنكرونها») برقم (٦٦٤٧) ومسلم (باب وجوب طاعة الأمراء) برقم (١٧٠٩).

في الأعيان والأحوال الواقعية فقد طرحت مسألة كفر الحاكم بغير ما أنزل اللَّه قديمًا منذ التحكيم بين سيدنا علي ومعاوية؛ حيث خرج الخوارج[١] قائلين بكفر علي ومعاوية؛ وكفر الحكمين ومن رضي بالتحكيم؛ لأنهم حكموا الرجال ولا حكم إلا للَّه[٢].

وقد أخذت مسألة الحكم بغير ما أنزل اللَّه مساحة واسعة من الخلاف والبحث في القديم والحديث، ولازم هذا الخلاف مواقف عملية تتعلق بتكفير من يقع في ذلك وحكم قتال الحاكم بغير ما أنزل اللَّه والخروج عليه، ونعرض في هذا المبحث لهذه المسألة دون التوسع في دراستها، فما زالت هذه المسألة تحتاج إلى بحث مفرد يستوعب جميع جوانبها ويحكم بين المختلفين فيها، ولكننا نبحث مقدار تعلقها بشرعية السلطة والحاكم في حالة انتفاء سيادة الشريعة في ديار المسلمين، للوصول إلى حكم شرعي وتصور فكري لهذه المسألة تبنى عليه مواقف كثيرة في السياسة الشرعية تتعلق بالتعامل مع كذا نظام.

والذي يستقرئ أقوال العلماء يجد أن هذا الخلاف أكثره بسبب تعدد الصور التي تكلم عنها هؤلاء العلماء، فلم يكن الكلام عن صورة واحدة، وبغية الاختصار وعدم الإطالة فيما هو خارج موضوع بحثنا، علينا أولًا تحرير الصورة التي تتعلق ببحثنا عن بقية الصور ثم عرض آراء العلماء في الصورة المقصودة فقط كي نبتعد عن الإطالة.

فالصور التي هي خارجة عن موضوع بحثنا هي:

١ - الحكم بغير ما أنزل تعالى في واقعة ما مع اعتقاده وجوب الحكم بما أنزل اللَّه - تعالى - في هذه القضية المعينة، فعدَل عنه عصيانًا وهوًى وشهوة أو لرشوة، مع اعترافه بأنه آثم في ذلك، ومستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر لا يُخرج عن الملة باتفاق الفقهاء ولم يخالف في ذلك إلا الخوارج[٣]. وهذه هي الصورة التي روي فيها قول ابن

---

(١) الخوارج: فرقة خرجت من جيش سيدنا علي بن أبي طالب ﷺ وفارقته وادعت كفره؛ لأنه رضي بتحكيم الرجال، ثم قالوا بأن أهل الكبائر من المسلمين كفار تباح دماؤهم وأموالهم، ويرون الخروج على أمراء الجور، وقاتلهم سيدنا علي في النهروان وقتلهم، ثم تشتتوا وتفرقوا فرقًا كثيرة. ينظر: الفصل في الملل، لابن حزم (٢/ ٩٠).

(٢) يراجع - في مسألة خروج الخوارج وموقف الصحابة منهم - كتاب سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، للدكتور علي محمد الصلابي (ص ٥٢٧) وما بعدها - دار المعرفة - بيروت، (ط٢) (٢٠٠٥م).

(٣) ينظر: أقوال العلماء والمفسرين في ذلك في الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد اللَّه محمد بن أحمد القرطبي (٦/ ١٩١) - دار الشعب - القاهرة، وابن تيمية، في منهاج السنة النبوية (٥/ ١٣١) - مؤسسة قرطبة (ط١) (١٤٠٦هـ)،ت: محمد رشاد سالم، ومدارج السالكين شرح منازل السائرين، لأبي عبد اللَّه محمد بن أبي بكر=

عباس (كفر دون كفر) وقول عطاء (ليس بكفر ينقل عن الملة)[1] ردًّا على الخوارج في تكفيرهم الصحابة ومن بعدهم مِن الخلفاء الأمويين، فهذه الصورة خارجة عن موضوع بحثنا.

الحاكم الذي يحكم بغير ما أنزل اللّه أو يسن عددًا من القوانين المخالفة للشريعة خطأً منه أو جهلًا أو تأولًا، ولكنه مقر بالسيادة لشرع اللّه ويستند نظامه في الحكم على ما يعلن إلى كتاب اللّه وسنة رسوله، وهذه الصورة خارج موضوع بحثنا كذلك.

أما الصور التي تدخل في بحثنا ولكن الفقهاء متفقون على الحكم فيها على كفر نظام الحكم والحاكم بها فهي:

١ - أن يجحد أو ينكر الحاكم بغير ما أنزل اللّه أحقيةَ حكم الشريعة.

٢ - أن يفضل الحاكم حكم غير اللّه تعالى على حكم اللّه تعالى أو شريعة غيره على شريعته.

٣ - أن يساوي بين حكم اللّه تعالى وحكم غيره.

٤ - أن يجوّز الحكم بما يخالف حكم اللّه ورسوله، أو يعتقد أن الحكم بما أنزل اللّه تعالى غير واجب، وأنه مخير فيه وإن كان يقول بتفضيل الشريعة الإسلامية[2].

وهذه الصور الأربع كلها عائدة إلى الكفر الاعتقادي الذي يعود إلى استحلال الحكم بغير ما أنزل اللّه، وهو عائد إلى الاستحلال القلبي الذي يجب ظهوره بحجة قطعية مثل القول والتصريح[3].

= ابن قيم الجوزية (١/ ٣٣٦) - دار الكتاب العربي - بيروت، (ط٢) (١٩٧٣م)، ت: محمد حامد الفقي، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين المختار الشنقيطي (١/ ٤٠٨) - دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، (١٩٩٥م)، ت: مكتب البحوث والدراسات، وللتوسع في الموضوع ينظر: ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، لعبد اللّـه القرني (ص ٢٢١) وما بعدها - مؤسسة الرسالة - بيروت، (ط١) (١٤١٣هـ).

(١) سبق تخريج هذه الآثار في الفصل التمهيدي.

(٢) تنظر نقول العلماء في الإجماع على تكفير هذه الصور في: نواقض الإيمان القولية والعملية للدكتور عبد العزيز ابن محمد آل عبد اللطيف (ص ٣١٢) وما بعدها - دار الوطن - الرياض، (ط١) (١٤١٤هـ)، ورسالة تحكيم القوانين للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي السعودية السابق (ص ١٦) وما بعدها - دار الوطن للنشر - الرياض، (ط٣) (١٤١١هـ)، والشريعة الإسلامية للشيخ مناع خليل القطان (ص ٨٧) وما بعدها - الدار السعودية للنشر والتوزيع، (ط١) (١٩٨٥م)، ومقال بعنوان (الكفر)، للدكتور عثمان جمعة ضميرية المنشور في مجلة البيان، العدد (٦٨) (ص ٣٠) ربيع الآخر (١٤١٤هـ).

(٣) ينظر: فتنة التكفير للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ص ٩) بحث نشرته جريدة (المسلمون) العدد (٥٥٦) =

أما الصورة التي يجري الخلاف فيها فهي:

إذا حكم الحاكم بشريعة غير الشريعة الإسلامية مضاهيًا لها بها أو وضع شريعة أو قانونًا عامًّا يتحاكم إليه الناس يحوي من الشريعة الإسلامية وغيرها مع انتسابه للإسلام دون أن يعلن استحلاله للحكم بغير ما أنزل اللّٰه فهل هذا الفعل كفر أكبر بحد ذاته بغض النظر عن حكم فاعله(١)؟ أم هو كفر أصغر ولا يندرج ضمن الكفر الأكبر إلا بشرط الاستحلال؟

في هذه المسألة حدث خلاف شديد وفتنة شديدة - في هذا العصر خصوصًا - وترامى فيها العاملون في الساحة الإسلامية بتهم الإرجاء(٢) والخروج جزافًا، حيث يرجع بعض الباحثين الخلاف في المسألة إلى آثار فكر الخوارج في التكفير وآثار فكر المرجئة في ترك التكفير بالعمل.

ولبيان هذه المسألة نذكر أقوال العلماء المتقدمين والمعاصرين، ونعرض أدلة الطرفين والموازنة بين الأدلة والترجيح، ثم نبين الحكم للواقع الفعلي المعاصر بعد زوال الخلافة الإسلامية في مطلع هذا القرن ومدى تناول الحكم لهذا الواقع.

أقوال العلماء في المسألة:

نقلت أكثر أقوال العلماء المتقدمين في هذه المسألة في التفاسير عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤]؛ وغيرها من الآيات التي تتكلم عن تحكيم شرع اللّٰه **ويظهر من أقوال العلماء مذهبان:**

القول الأول: أن مجرد الحكم بشريعة غير شريعة اللّٰه كفر بذاته، أي من باب كفر الأعمال ولا يشترط لذلك الاستحلال بالقلب، وغالب من ذهب إلى هذا القول هم من القائلين بأن الإيمان قول وعمل وتصديق، فيدخل عندهم في الكفر الأكبر بعض الأعمال المكفرة بذاتها، **وممن نقل عنه القول بهذا المذهب:**

= بتاريخ (٥/ ٥/ ١٤١٦هـ)، الموافق (٢٩/ ٩/ ١٩٩٥م).

(١) يجب التنبيه إلى ملاحظة هامة جدًّا هنا وهي الفرق بين الفعل والفاعل، فقد يكون الفعل كفرًا، لكن لا يحكم على فاعله بالكفر بسبب وجود عذر له كالجهل والإكراه أو مانع يمنع تكفيره كالتأويل وما شابه، وسنبسط الكلام على ذلك في نهاية المبحث عند كلامنا عن حكم المعين إن شاء اللّٰه تعالى.

(٢) الإرجاء: هو قول فرقة من الفرق الإسلامية، وقد انقسمت إلى فرق متعددة، يجمعها القول بأن الإيمان هو التصديق فقط وأن العمل خارج عن حقيقة الإيمان، وأنه لا يزيد ولا ينقص، فمنهم من يجعل العمل شرطًا لازمًا للتصديق، ويطلق عليهم مرجئة الفقهاء، وممن قال بهذا القول جماعة من الفقهاء والتابعين، واشتهر عن أبي حنيفة وأصحابه، وقسم آخر ينفون ارتباط العمل بالإيمان وهم فرق أهل الأهواء كالكرامية والجهمية.

١ - رُوي عن إسحاق بن راهويه[1] قوله: « وقد أجمع العلماء أن من سب اللَّه ﷻ أو سب رسول اللَّه ﷺ أو دفع شيئًا أنزله اللَّه أو قتل نبيًّا من أنبياء اللَّه وهو مع ذلك مقر بما أنزل اللَّه - أنه كافر »[2].

٢ - روي عن عبد العزيز بن يحيى الكناني[3] عن هذه الآيات، فقال: إنها تقع على جميع ما أنزل اللَّه لا على بعضه، فكل من لم يحكم بجميع ما أنزل اللَّه فهو كافر ظالم فاسق، فأما من حكم بما أنزل اللَّه من التوحيد وترك الشرك، ثم لم يحكم بجميع ما أنزل اللَّه من الشرائع لم يستوجب حكم هذه الآيات[4].

٣ - وقال ابن حزم: « وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]، فنصَّ تعالى وأقسم بنفسه أن لا يكون مؤمنًا إلا بتحكيم النبي ﷺ في كلِّ ما عنَّ ثم يسلم بقلبه ولا يجد في نفسه حرجًا مما قضى، فصح أن التحكيم شيء غير التسليم بالقلب، وأنه هو الإيمان الذي لا إيمان لمن لم يأت به »[5].

٤ - وقال ابن تيمية: « فإن الحاكم إذا كان دَيِّنًا لكنه حكم بغير علم كان من أهل النار، وإن كان عالمًا لكنه حكم بخلاف الحق الذي يعلمه كان من أهل النار، وإذا حكم بلا عدل ولا علم كان أولى أن يكون من أهل النار، وهذا إذا حكم في قضية معينة لشخص، وأما إذا حكم حكمًا عامًّا في دين المسلمين فجعل الحق باطلًا والباطل حقًّا والسنة بدعة والبدعة

---

(١) هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الإمام الحبر البحر المجتهد الحافظ أبو يعقوب الحنظلي المروزي النيسابوري الشافعي، روى عنه الأئمة الستة إلا ابن ماجه، وصنف التفسير وغيره، وتوفي سنة (٢٣٨هـ). ينظر: ديوان الإسلام (١/ ٣).

(٢) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد البر (٤/ ٢٢٦) - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، (١٣٨٧هـ)، ت: مصطفى العلوية ومحمد البكري.

(٣) هو: عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم بن ميمون الكناني، كان من أهل العلم والفضل، وله مصنفات عدة، وكان ممن تفقه بالشافعي واشتهر بصحبته، وناظر بشرًا المريسي في خلق القرآن بحضرة المأمون، توفي بعد (٢٤٠هـ)، ينظر: طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ص ١١٤) - دار القلم - بيروت، ت: خليل الميس، وطبقات الشافعية الكبرى (٢/ ١٤٤).

(٤) ينظر: تفسير البغوي، للحسين بن مسعود الفراء البغوي (٢/ ٤١) - دار المعرفة - بيروت، ت: خالد عبد الرحمن العك.

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (٣/ ١٠٩) - مكتبة الخانجي - القاهرة.

سنة والمعروف منكرًا والمنكر معروفًا، ونهى عما أمر اللَّه به ورسوله، وأمر بما نهى اللَّه عنه ورسوله، فهذا لون آخر يحكم فيه رب العالمين وإله المرسلين مالك يوم الدين »[١].

٥ - وقال ابن كثير: « فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد اللَّه خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسا وقدمها عليه من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين قال اللَّه تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

٦ - وقال الإيجي[٢]: بعد ذكر الآية: « المراد من لم يحكم بشيء مما أنزل اللَّه أصلًا »[٣].

٧ - وقال الشوكاني عند كلامه عن حال أهل البوادي من بلاده وحكمهم وتحاكمهم إلى الأحكام الطاغوتية من غير إنكار ولا حياء: « ولا شك ولا ريب أن هذا كفر باللَّه ﷻ، وبشريعته التي أمر بها على لسان رسوله واختارها لعباده » إلى أن قال: « وقد تقرر أن منكر القطعي وجاحده والعامل على خلافه تمردًا أو عنادًا أو استحلالًا أو استخفافًا - كافر باللَّه وبالشريعة المطهرة »[٤].

٨ - وقال العلامة الألوسي[٥] في تفسيره: « فان الحكم وإن كان شاملًا لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل اللَّه - تعالى - وأيضًا إن المراد عموم النفي بحمل ما على الجنس ولا شك من

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥/ ٣٨٨).

(٢) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإمام العلامة المحقق المدقق النظار القاضي عضد الدين الإيجي الشيرازي الشافعي. صنف المواقف وشرح مختصرات الحاجب. والفوائد الغياثية وغيرها. توفي سنة (٧٥٦هـ)، ينظر: ديوان الإسلام (١/ ٦٣).

(٣) ينظر: المواقف، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (٣/ ٩٣) - دار الجيل - بيروت، (ط١) (١٩٩٧م)، ت: عبد الرحمن عميرة.

(٤) الدواء العاجل في دفع العدو الصائل لمحمد بن علي الشوكاني، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٢/ ١٣) مكتبة طيبة - الرياض، مصورة عن نسخة إدارة الطباعة المنيرية.

(٥) هو: مفتي بغداد شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، له كتاب في التفسير من ثلاثين جزءًا « روح المعاني » توفي سنة (١٢٧٠هـ)، ينظر: موسوعة الأعلام (١/ ٤٤).

لم يحكم بشيء مما أنزل اللَّه - تعالى - لا يكون إلا غير مصدق ولا نزاع في كفره »[١] وهنا ذهب الآلوسي إلى كفر هذه الصورة رغم أنه على مذهب الحنفية في أن الإيمان حقيقته التصديق والقول فقط وأن الأعمال خارجة عن مسمى الإيمان وإن كانت لازمة له، ولكنه يعدّ هذا العمل في الظاهر - وهو الترك التام للحكم بما أنزل اللَّه - يدل على الاستحلال وعدم التصديق في القلب.

٩ - ويقول الإسعردي[٢]: « ولذلك كان تقديم آراء الغير وعقولهم وأذواقهم ووجداناتهم وسياساتهم المخالفة المنابذة لسياسات الشريعة الحقة الصحيحة محبطًا للعمل البتة وربما كان ردة ومروقًا عن الأمة الإسلامية »[٣].

١٠ - و يقول الشيخ محمد رشيد رضا: « ذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة، وهو أن من لم يحكم بما أنزل اللَّه منكرًا له أو راغبًا عنه لاعتقاده بأنه ظلم، مع علمه بأنه حكم اللَّه، أو نحو ذلك مما لا يجامع الإيمان. ولعمري إن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد، والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر، وإن العقل ليعسر عليه أن يتصور أن مؤمنًا مذعنًا لدين اللَّه، يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكمًا، ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكمًا آخر بإرادته، إعراضًا عنه وتفضيلًا لغيره عليه، ويعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه، والظاهر أن الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ما وضعه مخالفًا لحكم اللَّه. ولا يكتفوا بعدم مساندته عليه ومشايعته فيه. فإن لم يقدروا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر »[٤].

١١ - ويقول الشيخ أحمد محمد شاكر: « إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس هي كفر بواح، لا خفاء فيه ولا مداورة، ولا عذر لأحد ممن ينتسب للإسلام - كائنًا من كان - في العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها »[٥]، ويقول أخوه محمود

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي (٦/ ١٤٥)، - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) هو: أبو هبة اللَّه إسماعيل بن إبراهيم الخطيب الحسني الإسعردي الأزهري السلفي، لم أعثر له على ترجمة، ولكنه كان معاصرًا لصاحب المطبعة المنيرية محمد منير أغا (ت ١٣٦٧هـ) ينظر: الأعلام للزركلي (٧/ ٣١٠).

(٣) تحذير أهل الإيمان عن الحكم بغير ما أنزل القرآن للإسعردي، ضمن الرسائل المنيرية (١/ ١٦١) - مكتبة طيبة الرياض، مصورة عن نسخة المنيرية.

(٤) (تفسير المنار) محمد رشيد رضا (٦/ ٤١٧).

(٥) حكم الجاهلية للشيخ أحمد محمد شاكر (ص ٢٩) - مكتبة السنة - مصر، (ط١) (١٩٩٢م).

شاكر: « لم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعة زماننا، من القضاء في الأموال والأعراض، والدماء بقانون مخالف لشريعة أهل الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام بالاحتكام إلى حكم غير حكم اللَّه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، فهذا الفعل إعراض عن حكم اللَّه، ورغبة عن دينه، وإيثار لأحكام أهل الكفر على حكم اللَّه ﷻ، وهذا كفر لا يشكّ أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي إليه »[١].

١٢ - ويقول الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي السعودية السابق: « الذي قيل فيه كفر دون كفر إذا حاكم إلى غير اللَّه مع اعتقاده أنه عاص، وأن حكم اللَّه هو الحق، فهذا الذي يصدر منه المرة ونحوها، وأما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضُّع فهو كفر، وإن قالوا: أخطأنا. وحكم الشرع أعدل »[٢].

١٣ - وكي لا نطيل الاستطراد في سرد أقوال العلماء فنوجز أن عددًا من العلماء ذهب إلى مثل هذا القول، منهم محمد بن جعفر الكتاني[٣] - رحمه اللَّه - من علماء المغرب، وعبد اللَّه بن عبد الباري الأهدل من علماء اليمن، والشيخ محمد المختار الشنقيطي صاحب تفسير أضواء البيان والشيخ محمد حامد الفقي والشيخ مناع القطان، وغالب علماء المملكة السعودية منهم حمد بن عتيق ومحمد بن صالح العثيمين وعبد الرزاق عفيفي وعبد اللَّه بن جبرين وهما عضوان في هيئة كبار العلماء وعبد العزيز آل الشيخ المفتي الحالي للمملكة والشيخ صالح الفوزان عضو اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء والدكتور سفر الحوالي[٤].

---

(١) حاشية تفسير الطبري (١٠/ ٣٤٨).

(٢) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ٢٨٠) جمع محمد بن عبد الرحمن بن قاسم - مطبعة الحكومة - مكة المكرمة، (١٣٩٩هـ).

(٣) هو: محمد بن جعفر بن إدريس بن محمد الزمزمي الكتاني (أبو عبد اللَّه) محدث، راوية، مؤرخ، فقيه، مشارك في بعض العلوم. رحل إلى المشرق وجاور بالمدينة، وسافر إلى بيروت ودمشق، وتوفي بفاس في (١٦ رمضان) سنة (١٩٢٧م) من تصانيفه الكثيرة: الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، نظم المتناثر من حديث المتواتر. ينظر: الأعلام للزركلي (٦/ ٧٢) ومعجم المؤلفين (٩/ ١٥٠).

(٤) ينظر: نصيحة أهل الإسلام لمحمد بن جعفر الكتاني (ص ١٩١ - ١٩٤) - مكتبة بدر بالرباط بالمغرب، (١٤٠٩هـ)، والسيف البتار على من يوالي الكفار للأهدل (ص ٣٥) وأضواء البيان للشنقيطي (٤/ ٨٢ - ٨٥)، وحاشية الشيخ محمد حامد الفقي على كتاب فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص ٤٠٦) - دار الفكر - بيروت، السابعة، والشريعة الإسلامية للقطان (ص ٨٧) ورسالة الحكم بغير ما أنزل اللَّه للشيخ عبد الرزاق عفيفي (ص ٦٣) - دار الفضيلة، وتعليق الشيخ محمد بن صالح العثيمين على رسالة فتنة التكفير للألباني (ص ١١) وفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء التابعة للأمانة العامة لكبار العلماء بالمملكة السعودية، رقم الفتوى =

- وممن ذهب إلى هذا القول من المفكرين المنتسبين إلى جماعة الإخوان المسلمين الأستاذ سيد قطب وأخوه محمد قطب والشهيد عبد القادر عودة والأستاذ سالم البهنساوي والشيخ سعيد حوى[1].

- وهو كذلك مذهب حزب التحرير وجميع منظري الجماعات التي يطلق عليها بالجهادية المعاصرة[2].

القول الثاني: أن مناط التكفير في مسألة الحكم بغير ما أنزل اللّٰه هو الاستحلال القلبي الراجع إلى الاعتقاد، فمن استحل الحكم بغير ما أنزل اللّٰه فقد وقع في الكفر الأكبر المخرج من الملة، وأما إذا لم يستحل وحكم بغير ما أنزل اللّٰه - ولو كان ذلك في كل أحكامه - لكنه يقر بوجوب الحكم بما أنزل اللّٰه فهذا من الكفر الأصغر، ومن أكبر الكبائر، ولكنه لا يخرج فاعله من الملة.

ويُقسم من ذهب إلى هذا القول قسمان:

الأول قسم يرى أن الإيمان هو تصديق القلب وقول اللسان فقط، فلا يكفر عندهم إلا من اعتقد الكفر أو جهر به دون الأعمال، فلا يكفر الإنسان بمجرد العمل إلا أن يدل العمل دلالة لا يرقى إليها الشك على كفر الاعتقاد - كسَبِّ اللّٰه - تعالى - ورسوله أو إهانة المصحف - فيكون ذلك كفرًا أكبر، وهذا مذهب من يطلق عليهم (بمرجئة الفقهاء) وهو قول حماد وأبي حنيفة رحمهما اللّٰه ومن تبعهما[3] فالقائلون بهذا المذهب لا يكون الحكم بغير ما أنزل اللّٰه عندهم كفرًا إلا بالاعتقاد.

القسم الثاني: وهم القائلون بمذهب الجمهور، وهو أن الإيمان مركب من تصديق

= (٢١١٥٤) بتاريخ (٢٤/ ١/ ١٤٢٠هـ)، وعقيدة التوحيد وبيان ما يضادها للدكتور صالح بن فوزان الفوزان (ص ١٢٠، ١٢١) - دار الصديق للنشر - صنعاء، والعلمانية للدكتور سفر الحوالي (ص ٦٨١) وما بعدها - جامعة أم القرى (١٤٠٢هـ).

(١) ينظر: في ظلال القرآن، لسيد قطب (٢/ ٨٩٤) وواقعنا المعاصر، لمحمد قطب (ص ٣٣) والتشريع الجنائي لعبد القادر عودة (٢/ ٧٠٨)، والحكم وقضية تكفير المسلم (ص ١٢٦) وجند اللّٰه لسعيد حوى (ص ٦).

(٢) ينظر: نظام الحكم في الإسلام، لعبد القديم زلوم (ص ٢٣٨) منشورات حزب التحرير (ط٦) (٢٠٠٢م)، والجامع في طلب العلم (٢/ ٨٩٥) وقواعد في التكفير لعبد المنعم مصطفى حليمة (أبو بصير) (ص ٢٢) - دار البشير للنشر والتوزيع - عمان، (ط١) (١٩٩٤م).

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (ص ٣٧٣) - المكتب الإسلامي - بيروت، (ط٤) (١٣٩١هـ)، ت: جماعة من العلماء، وكتاب الإيمان أركانه - حقيقته - نواقضه، لمحمد نعيم ياسين (ص ١٣٨) - دار الفرقان للنشر - الأردن، (ط١) (٢٠٠٦م).

القلب وقول اللسان وعمل الجوارح، فيدخل في الكفر الأكبر الأعمال التي دلت النصوص على كفر صاحبها، كالسجود لغير اللَّه ودعاء غير اللَّه، ولكن من الأعمال والمعاصي ما لا يرقى لإخراج المسلم من الملة كالكبائر والكفر الأصغر - كالحلف بغير اللَّه والنياحة وغيرها - ومن قال بالقول الثاني من أصحاب هذا المذهب رأى أن الحكم بغير ما أنزل اللَّه وإن كان عملًا لكنه ليس كفرًا بذاته بل هو من الكفر الأصغر وأكبر الكبائر، ولا يكون كفرًا أكبر إلا بالاستحلال كسائر المعاصي كمن يستحل شرب الخمر والزنا.

وممن نقل عنه هذا القول:

١ - ابن عباس في تفسيره لآية المائدة فيقول: « من جحد ما أنزل اللَّه فقد كفر ومن أقرَّ به ولم يحكم فهو ظالم فاسق »[١].

٢ - قال عكرمة[٢]: « معناه ومن لم يحكم بما أنزل اللَّه جاحدًا به فقد كفر ومن أقرَّ به ولم يحكم به فهو ظالم فاسق »[٣].

٣ - عطاء بن أبي رباح إذ قال في تفسير آية المائدة: « كفر دون كفر وفسق دون فسق وظلم دون ظلم »[٤].

٤ - قال طاوس بن كيسان في تفسير الآية: « ليس بكفر ينقل عن الملة »[٥].

٥ - الإمام أحمد بن حنبل قال في الآية: « كفر لا ينقل عن الملة مثل الإيمان بعضه دون بعض، فكذلك الكفر حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه »[٦].

٦ - ابن جرير الطبري قال: « وأَوْلى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب؛ لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات ففيهم نزلت وهم المعنيون بها وهذه الآيات سياق الخبر عنهم، فكونها خبرًا عنهم أَوْلى، فإن قال قائل فإن اللَّه - تعالى ذكره - قد عم بالخبر بذلك عن جميع من لم يحكم بما أنزل اللَّه فكيف

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٦/ ٢٥٧).

(٢) هو: الإمام الفقيه الجليل أبو عبد اللَّه التابعي مولى ابن عباس فقيه مكة ومفتيها. مات سنة (١٠٥هـ)، ينظر: ديوان الإسلام (١/ ٦٢).

(٣) ينظر: تفسير البغوي (٢/ ٤١) و التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي (١٢/ ٦) - دار الكتب العلمية - بيروت، (ط١) (١٤٢١هـ).

(٤) ينظر: تفسير سفيان الثوري، لسفيان بن سعيد بن مسروق الثوري (١/ ١٠١) - دار الكتب العلمية - بيروت - (ط١) (١٤٠٣هـ).و تفسير الطبري (٦/ ٢٥٦).

(٥) المصدر السابق.

(٦) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/ ٢٥٤).

جعلته خاصًا، قيل: إن اللَّه - تعالى - عم بالخبر بذلك عن قوم كانوا بحكم اللَّه الذي حكم به في كتابه جاحدين، فأخبر عنهم أنهم بتركهم الحكم على سبيل ما تركوه كافرون، وكذلك القول في كل من لم يحكم بما أنزل اللَّه جاحدًا به هو باللَّه كافر »[1].

٧ - وقال الجصاص: « لا يخلو من أن يكون مراده كفر الشرك والجحود أو كفر النعمة من غير جحود فإن كان المراد جحود حكم اللَّه أو الحكم بغيره مع الإخبار بأنه حكم اللَّه، فهذا كفر يخرج عن الملة، وفاعله مرتد إن كان قبل ذلك مسلمًا، وعلى هذا تأوله من قال إنها نزلت في بني إسرائيل وجرت فينا، يعنون أن من جحد منا حكمًا أو حكم بغير حكم اللَّه ثم قال أن هذا حكم اللَّه فهو كافر، كما كفرت بنو إسرائيل حين فعلوا ذلك، وإن كان المراد به كفر النعمة، فإن كفران النعمة قد يكون بترك الشكر عليها من غير جحود، فلا يكون فاعله خارجًا من الملة، والأظهر هو المعنى الأول لإطلاقه اسم الكفر على من لم يحكم بما أنزل اللَّه »[2].

٨ - قال القرطبي[3]: « هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل اللَّه من المسلمين واليهود والكفار أي معتقدًا ذلك ومستحلًا له، فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه راكب محرم فهو من فساق المسلمين، وأمره إلى اللَّه - تعالى - إن شاء عذبه وإن شاء غفر له »[4].

٩ - وقال ابن الجوزي[5]: « وفصل الخطاب: أن من لم يحكم بما أنزل اللَّه جاحدًا له، وهو يعلم أن اللَّه أنزله، كما فعلت اليهود، فهو كافر، ومن لم يحكم به ميلًا إلى الهوى من غير جحود، فهو ظالم وفاسِق »[6].

١٠ - وقال الرازي[7]: « ومن لَّم يحكم بما أنزل اللَّه إنما يتناول من أنكر بقلبه وجحد

---

(١) تفسير الطبري (٦/ ٢٥٧).

(٢) أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص (٤/ ٩٣) دار إحياء التراث العربي - بيروت - (١٤٠٥هـ)، ت: محمد الصادق قمحاوي.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر. الإمام الحبر العلامة المفسر أبو عبد اللّه الأنصاري الخزرجي، صاحب المؤلفات الحسنة، كالتفسير والتذكرة.توفي سنة (٦٧١هـ). ينظر: ديوان الإسلام (١/ ٧٣).

(٤) تفسير القرطبي (٦/ ١٩٠).

(٥) هو: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي أبو الفرج، علامة عصره في التاريخ والحديث، كثير التصانيف، له نحو ثلاثمائة مصنف، توفي سنة (٥٩٧هـ). ينظر: موسوعة الأعلام (١/ ١١٠).

(٦) زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٢/ ٣٦٧) - المكتب الإسلامي - بيروت، (ط٣) (١٤٠٤هـ).

(٧) هو: محمد بن عمر بن الحسن، الإمام المحقق أستاذ المتكلمين فخر الدين ابن خطيب الري التيمي البكري =

بلسانه، أما من عرف بقلبه كونه حكم اللّٰه وأقر بلسانه كونه حكم اللّٰه، إلا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل اللّٰه - تعالى - ولكنه تارك له، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية »[١].

١١ - وقال ابن تيمية: « لا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل اللّٰه على رسوله فهو كافر فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلًا من غير اتباع لما أنزل اللّٰه فهو كافر »[٢].

١٢ - وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي[٣]: « فالحكم بغير ما أنزل اللّٰه من أعمال أهل الكفر، وقد يكون كفرًا ينقل عن الملة، وذلك إذا اعتقد حلّه وجوازه. وقد يكون كبيرة من كبائر الذنوب »[٤].

١٣ - وقال مفتي الأزهر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق: « أي من ترك أحكام اللّٰه نهائيًّا وهجر شرعه كله، هم الكافرون وهم الظالمون، وهم الفاسقون، وذلك بدليل ما سبق من الأحاديث الدالة على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج بها عن إيمانه وإسلامه، وإنما يكون آثمًا فقط »[٥].

١٤ - وقال فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف في تفسير الآية: « والكفر إذا نسب إلى المؤمنين حمل على التشديد والتغليظ، لا على الكفر الذي ينقل عن الملة »[٦].

١٥ - وقال الشيخ عبد العزيز بن باز مفتي المملكة السعودية السابق: « فمن استحل الحكم بغير ما أنزل اللّٰه، أو الزنا، أو الربا، أو غيرها من المحرمات المجمع على تحريمها فقد كفر كفرًا أكبر، وظلم ظلمًا أكبر، وفسق فسقًا أكبر، ومن فعلها بدون استحلال كان كفره كفرًا أصغر، وظلمه ظلمًا أصغر، وهكذا فسقه »[٧].

= الأشعري الشافعي، صاحب المصنفات السائرة كالتفسير الكبير والمحصول والمحصل، ومناقب الشافعي، توفي سنة (٦٠٦هـ). ينظر: ديوان الإسلام (١/ ٤٥).

(١) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) (١٢/ ٦). (٢) منهاج السنة النبوية (٥/ ١٣٠).

(٣) هو: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد اللّٰه السعدي التميمي: مفسر، من علماء الحنابلة، من أهل نجد، له نحو (٣٠) كتابًا منها تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن، وتوفي عام (١٩٥٦م). ينظر: الأعلام للزركلي (٣/ ٣٤٠).

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي (١/ ٢٣٣) - مؤسسة الرسالة - بيروت، (١٤٢١هـ) ت: ابن عثيمين.

(٥) ينظر: فتاوى الأزهر الشريف (٧/ ٣٥٩) الفتوى بتاريخ ربيع الأول (١٤٠٢هـ)، موقع وزارة الأوقاف المصرية على شبكة الإنترنت.

(٦) ينظر: التفسير الوسيط لسيد طنطاوي (١/ ١٢٧٧) منشور في موقع التفاسير على شبكة الإنترنت.

(٧) ينظر: مجلة الدعوة، العدد (١٥١١) بتاريخ (١١/ ٥/ ١٤١٦هـ) الموافق (٥/ ١٠/ ١٩٩٥م)، (ص ١٥).

١٦ - وممن ذهب إلى هذا القول أيضا الشيخ محمد ناصر الدين الألباني وتلميذه علي الحلبي، والشيخ عطية صقر من علماء الأزهر، وعبد المحسن العباد والشيخ صالح السدلان من علماء السعودية وغيرهم[١].

أدلة الفريقين:

- أولًا: أدلة القائلين بعدم اشتراط الاستحلال:

١ - قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤]، فالآية الكريمة من حيث دلالتها اللغوية العربية تدل على الكفر الأكبر، فـ(من) في الآية في معرض الشرط وهي تفيد العموم، فتشمل كل من يحكم بغير ما أنزل اللّه، وقوله تعالى: ﴿ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] فيه جواب الشرط بصيغة جملة من المبتدأ والخبر، وكلاهما معرف، وهو من علامات انحصار الخبر (الكافرون) في المبتدأ (أولئك) وانحصار الخبر المعرف بأل في المبتدأ فيه مبالغة في حصول كمال معناه في المحكوم عليه (وهو المبتدأ) أي مبالغة في حصول كمال الكفر لأولئك الذين لم يحكموا بما أنزل اللّه، و إدخال ضمير الفصل (هم) بين المبتدأ والخبر (أولئك هم الكافرون) يفيد اختصاص المبتدأ بالخبر، أي اختصاص أولئك (الذين لم يحكموا بما أنزل اللّه) بالكفر، قال ابن عاشور: « فالمقصود بالقصر هنا المبالغة في الوصف بهذا الإثم العظيم المعبّر عنه مجازًا بالكفر، أو في بلوغهم أقصى درجات الكفر، وهو الكفر الّذي انضمّ إليه الجور وتبديل الأحكام »[٢]، كما أن الكفر المقصود في الآية هو الكفر الأكبر؛ لأن الكفر إذا أطلق انصرف إلى الكفر في الدين، كما أن وصف الكفر جاء معرفًا بالألف واللام الدال على أن المقصود هو الكفر المعهود في إطلاق الشارع وهو الكفر الأكبر[٣].

---

(١) ينظر: فتنة التكفير للألباني (ص ٩) والتبصير بقواعد التكفير لعلي بن حسن الحلبي، بحث منشور على موقع الشيخ علي الحلبي على الإنترنت، وفتاوى الأزهر (٨/ ٢) ودروس الشيخ محسن العباد في شرح سنن أبي داود بتاريخ (١٦/ ١١/ ١٤٢٠هـ) شريط تسجيل صوتي، ومراجعات في فقه الواقع السياسي والفكري لمجموعة من العلماء، إعداد الدكتور عبد اللّه الرفاعي (ص ٨٠) - شركة العرفان للدعاية والنشر - الرياض، (ط١)، (١٤١٦هـ).

(٢) تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور (٦/ ٢١٣) - دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - (١٩٩٧م).

(٣) ينظر: تفسير الرازي (١٢/ ٦) واقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية =

كما أن سبب نزول الآية يدل على ذلك، حيث وردت عدة روايات في سبب نزول الآيات أصحها كما ذكر الطبري وابن كثير هي ما رواه البراء بن عازب قال: مُرَّ على رسول اللَّه ﷺ بيهودي مُحَمَّم مجلود، فدعاهم فقال: « هكذا تجدون حدَّ الزاني في كتابكم؟ » فقالوا: نعم، فدعا رجلًا من علمائهم فقال: « أَنْشُدَكَ بالذي أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حدَّ الزاني في كتابكم؟ » فقال: لا واللَّه، ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا حتى نجعل شيئًا نقيمه على الشريف والوضيع، فاجتمعنا على التحميم والجلد، فقال النبي ﷺ: « اللَّهم إني أوّل من أحيا أمرك إذ أماتوه »، قال: فأمر به فرجم، قال: فأنزل اللَّه ﷻ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ إلى قوله: ﴿ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ ﴾ [المائدة: ٤١] أي: يقولون: ائتوا محمدًا فإن أفتاكم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، إلى قوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] قال: في اليهود: إلى قوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥] قال: في اليهود: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٧] قال: في الكفار كلها[1].

وصورة سبب الورود قطعية الدخول في دلالة النص، قال السيوطي - رحمه اللَّه - في معرفة فوائد أسباب النزول: « ومنها أن اللفظ قد يكون عامًّا ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عُرِف السبب قُصِرَ التخصيص على ما عدا صورته، فإن دخول صورة السبب قطعي وإخراجها بالاجتهاد ممنوع، كما حكي الإجماع عليه »[2]، وصورة سبب النزول أن اليهود عدلوا عن حكم اللَّه - تعالى - الموجود في التوراة، وتواضعوا على

= (ص ٧٠) - مطبعة السنة المحمدية - القاهرة، (ط٢) (١٣٦٩هـ)، ت: محمد حامد الفقي، وتفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (٣/ ٥٠٥) - دار الكتب العلمية - لبنان (ط١) (١٤٢٢هـ)، ت: عادل أحمد عبد الموجود.

(١) ينظر: صحيح مسلم (باب رجم اليهود) برقم (١٧٠٠) (٣/ ١٣٢٧) وسنن أبي داود (باب في رجم اليهوديين) برقم (٤٤٤٨) (٤/ ١٥٤) وسنن النسائي الكبرى، لأحمد بن شعيب النسائي (باب إقامة الإمام الحد على أهل الكتاب) برقم (٧٢١٨) (٤/ ٢٩٤) - دار الكتب العلمية - بيروت، (ط١) (١٩٩١م)، ت: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، وسنن ابن ماجه لأبي عبد اللَّه محمد بن يزيد بن ماجه (باب رجم اليهودي) برقم (٢٥٥٨) (٢/ ٨٥٥) - دار الفكر - بيروت، ت: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (١/ ٨٧) - دار الفكر - بيروت (ط١) (١٩٩٦م)، ت: سعيد المندوب.

عقوبة أخرى اخترعوها مع علمهم بأنها تخالف ما هو منزل في التوراة، يقول الطبري: « يعني - تعالى ذكره -: وكيف يحكِّمك هؤلاء اليهود يا محمد بينهم فيرضون بك حكمًا بينهم: ﴿ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ ﴾ التي أنزلتها على موسى التي يقرون بها أنها حق وأنها كتابي الذي أنزلته على نبيّي، وأن ما فيه من حكم فهو حكمي، يعلمون ذلك ولا يتناكرونه ولا يتدافعونه، ويعلمون أن حكمي فيها على الزاني المحصن: الرجم، وهم مع علمهم بذلك: ﴿ يَتَوَلَّوۡنَ ﴾ يقول: يتركون الحكم بعد العلم بحكمي فيه جراءة عليّ وعصيانًا لي » ثم يقول: « ليس من فعل هذا الفعل - أي من تولى عن حكم اللَّه الذي حكم به في كتابه الذي أنزله على نبيه في خلقه - بالذي صدَّق اللَّه ورسوله فأقر بتوحيده ونبوة نبيه ﷺ؛ لأن ذلك ليس من فعل أهل الإيمان، وأصل التولي عن الشيء الانصراف عنه، كما حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال: ثني حجاج عن ابن جريج عن عبد اللَّه بن كثير ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّوۡنَ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ ﴾ [المائدة: ٤٣] قال: توليهم ما تركوا من كتاب اللَّه »[1]، فصورة التولي والإعراض عن حكم اللَّه إلى غيره هي سبب ورود النص، فالنص قاطع الدلالة عليه، ولا يجوز إخراج هذه الصورة من دلالة النص بتخصيصه في الكفر الأصغر أو قصره على اليهود؛ لأن العبرة بعموم النص لا بخصوص السبب.

٢ - استمرت الآيات في سورة المائدة تتكلم عن الحكم، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ۝٤٩ أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٤٩، ٥٠]، يقول ابن كثير في تفسير الآيات: « ينكر - تعالى - على من خرج عن حكم اللَّه المحكم المشتمل على كل خير الناهي عن كل شر، وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة اللَّه كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات بما يضعونها بآرائهم وأهوائهم وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكز خان الذي وضع لهم الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها عن شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعًا متبعًا يقدمونها على الحكم بكتاب اللَّه وسنة رسول اللَّه ﷺ فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم اللَّه ورسوله

---

(١) تفسير الطبري (٦/ ٢٤٧، ٢٤٨).

فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير »[1].

٣ - قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ٦٠] إلى قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]. يقول السعدي في تفسير الآيات: « فكيف يجتمع هذا مع الإيمان؟ فإن الإيمان يقتضي الانقياد لشرع اللّه وتحكيمه في كل أمر من الأمور، فمن زعم أنه مؤمن، واختار حكم الطاغوت على حكم اللّه، فهو كاذب في ذلك »[2] والطاغوت هو كل ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع، أو مطاع، فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير اللّه، وقد أمرنا بالكفر بالطاغوت[3]، يقول تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦].

ففي هذه الآيات اعتبر اللّه - تعالى - بمجرد إرادتهم التحاكم إلى شرع غير شرعه وحكم غير حكمه خارجين عن دائرة الإيمان، وإن أظهروا دعوى الإيمان بألسنتهم، فأعمالهم تكذب أقوالهم، والإسلام قول وعمل لا ثبوت لأحدهما دون الآخر.

وفي تكملة الآيات يخبر اللّه - تعالى - بانتفاء حقيقة الإيمان عن كل من لا يحكّم رسول اللّه ﷺ في موطن الشجار الواقع بين المسلمين، كما ينفي حقيقة الإيمان عن كل من لا ينشرح صدره لحكم رسول اللّه ﷺ ولا ينقاد له الانقياد الكامل، يقول ابن القيم: « **فأكد ذلك بضروب من التأكيد:أحدها**: تصدير الجملة المقسم عليها بحرف النفي المتضمن لتأكيد النفي المقسم عليه وهو في ذلك كتصدير الجملة المثبتة بإن، **الثاني**: القسم بنفسه سبحانه،**الثالث**: أنه أتى بالمقسم عليه بصيغة الفعل الدالة على الحدوث أي لا يقع منهم إيمان ما حتى يحكموك، **الرابع**: أنه أتى في الغاية (بحتى) دون (إلا) المشعرة بأنه لا يوجد الإيمان إلا بعد حصول التحكيم؛ لأن ما بعد (حتى) يدخل فيما قبلها، **الخامس**: أنه أتى المحكم فيه بصيغة الموصول الدالة على العموم وهو قوله: ﴿ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء: ٦٥] أي في جميع ما تنازعوا فيه من الدقيقة والجليلة، **السادس**: إنه ضمّ إلى ذلك انتفاء الحرج وهو الضيق من حكمه، **السابع**: إنه أتى به نكرة

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٦٨).
(٢) تفسير السعدي (١/ ١٨٤).
(٣) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد اللّه محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (١/ ٥٠) - دار الجيل - بيروت (١٩٧٣م)، ت: طه عبد الرؤوف.

في سياق النفي أي لا يجدون نوعًا من أنواع الحرج البتة، **الثامن**: إنه أتى بذكر ما قضى به بصيغة العموم فإنها إما مصدرية أي من قضائك أو موصولة أي من الذي قضيته وهذا يتناول كل فرد من أفراد قضائه، **التاسع**: إنه لم يكتف منهم بذلك حتى يضيفوا إليه التسليم وهو قدر زائد على التحكيم وانتفاء الحرج، فما كل من حكم انتفى عنه الحرج، ولا كل من انتفى عنه الحرج يكون مسلمًا منقادًا، فإن التسليم يتضمن الرضا بحكمه والانقياد له، **العاشر**: إنه أكد فعل التسليم بالمصدر المؤكد »[١].

٤ - قوله تعالى: ﴿ اتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣١] اعتبر اللّٰه طاعة اليهود والنصارى لأحبارهم ورهبانهم فيما سنوا لهم من أمر ونهي شركًا في الربوبية، قال الطبري: « انطلقوا إلى حلال اللّٰه فجعلوه حرامًا وانطلقوا إلى حرام اللّٰه فجعلوه حلالًا فأطاعوهم في ذلك، فجعل اللّٰه طاعتهم عبادتهم، ولو قالوا لهم اعبدونا لم يفعلوا »[٢] وقد ورد تفسير الآية عن النبي ﷺ في قوله لعدي بن حاتم الطائي: « **أما إنَّهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنَّهم كانوا إذا أحلُّوا لهم شيئًا استحلُّوه، وإذا حرَّموا عليهم شيئًا حرَّموه** »[٣].

٥ - مما تقدم في الآيات الكريمات فإن ترك الحكم بما أنزل اللّٰه والإعراض عنه ينفي حقيقة الإيمان كما في بعض الآيات، وكفر في بعضها الآخر، وإشراك في بعضها، ومن عمل الجاهلية في بعضها، فكل هذه الأوصاف مترتبة على الإعراض عن الحكم بما أنزل اللّٰه، والمناط فيها متعلق بالحكم كما ورد في الآيات: ﴿ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ﴾ [النساء: ٦٥] ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ ﴾ [النساء: ٦٠] ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ﴾ [المائدة: ٥٠] ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم ﴾ [المائدة: ٤٩] ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم ﴾ [المائدة: ٤٧] ﴿ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] وعلى ذلك لا يمكن أن يكون المناط المذكور غير مراد، وأن يكون المناط غير المذكور هو المراد، والذي لم يشر السياق إليه ولو مرة واحدة وهو مناط الإنكار أو الجحود، إلا أن يكون معنى الجحود إسقاط اعتبار الشريعة جملة؛ فعندئذ لا مشاحة في الاصطلاح.

---

(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لأبي عبد اللّٰه شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٤/ ١٥٢١) - دار العاصمة - الرياض (ط٣) (١٤١٨هـ)، ت: د. علي بن محمد الدخيل اللّٰه.

(٢) تفسير الطبري (١٤/ ٢١١).

(٣) رواه الترمذي في سننه (باب ومن سورة التوبة) برقم (٣٠٩٥) (٥/ ٢٧٨) وقال: هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفه إلا من حديث عبد السَّلام بن حربٍ، وغطيف بن أعين ليس بمعروفٍ في الحديث.

هذه أصرح أدلة أصحاب هذا القول ولهم أدلة أخرى بعضها عن طريق الإشارة، وبعضها فيه احتمال، وبعضها لا يتناول محل النزاع، فأعرضنا عن ذكرها تجنبًا للإطناب والإطالة.

- ثانيًا: أدلة الفريق الثاني ممن يشترط الاستحلال:

١ - تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] فالآية عامة بالفعل والكفر المذكور فيها عام أيضًا لأن المذكور هنا هو الوصف للفاعل وليس الوصف للفعل فيشمل الكفر الأكبر والأصغر كما ورد عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في تفسيره الآية: « من جحد ما أنزل الله فقد كفر. ومن أقرّ به ولم يحكم، فهو ظالم فاسقٌ »[1]، ولا يقال أن إضافة قيد الجحود تخصيص فإن سبب نزول الآية هو في اليهود الذين جحدوا حكم الله، فسبب كفرهم هو جحدهم حكم الله وتغييرهم الحكم ونسبة الحكم الجديد لدين اليهودية كما يقول الطبري: « إن الله - تعالى - عَمَّ بالخبر بذلك عن قومٍ كانوا بحكم الله الذي حكم به في كتابه جاحدين، فأخبر عنهم أنهم بتركهم الحكمَ، على سبيل ما تركوه، كافرون، وكذلك القولُ في كل من لم يحكم بما أنزل الله جاحدًا به، هو بالله كافر، كما قال ابن عباس؛ لأنه بجحوده حكم الله بعدَ علمه أنه أنزله في كتابه، نظير جحوده نبوّة نبيّه بعد علمه أنه نبيٌّ »[2].

وهذا هو تبديل للشرع وكذب على الله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [البقرة: ٧٩]، كما أن أغلب المفسرين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ذهبوا إلى دخول صورة الكفر الأصغر في الآية، منهم: ابن عباس ترجمان القرآن ووكيع وعطاء وطاوس ومجاهد وابن طاوس وأبو عبيد القاسم بن سلام والإمام أحمد ومحمد بن نصر المروزي والطبري والجصاص والقرطبي وغيرهم - رحمهم الله - وهم أعلم الناس بمعاني القرآن فدل ذلك على شمول الآية للكفرين الأكبر والأصغر وهذا ما رجحه أغلب المفسرين، فكان لا بد من تخصيص الكفر الأكبر بحالة الجحود والاستحلال والأصغر بحالة الكفر العملي كما ذهبوا إليه[3]، فترك الحكم بما أنزل الله كبيرة وكفر أصغر كسائر الكبائر لا يكفر فاعله إلا بالاستحلال.

---

(١) تفسير الطبري (١٠/ ٣٥٧). (٢) المصدر السابق (١٠/ ٣٥٨).

(٣) ينظر: أقوال المفسرين في تأويل الآية عند ذكر القائلين بالقول الثاني في (ص ١٣٣ - ١٣٧) من هذا المبحث.

٢ - قوله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣١] وقد فسرها حديث النبي ﷺ لعدي بن حاتم ﷺ: « **أما إنَّهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنَّهم كانوا إذا أحلُّوا لهم شيئًا استحلُّوه، وإذا حرَّموا عليهم شيئًا حرَّموه** »[1] وفي هذا الحديث ذكر الاستحلال صراحة في صورة الحكم بالشرك على متبعي الأحبار والرهبان، دون مجرد ترك الحكم بما أنزل اللَّه، بل عندما أحلوا لهم الحرام استحلوه، وهذا دليل على أن الشرك بسبب اتخاذهم لهم مشرعين يحلون لهم الحرام، وذلك راجع إلى الاعتقاد، أي اعتقاد حِلّ ما حرم اللَّه، وحرمة ما أحل اللَّه.

٣ - أن القول بتكفير الحاكم بغير ما أنزل اللَّه بمجرد العمل يستلزم القول بمقولة الخوارج التي أجمع الصحابة والأمة من بعدهم على ضلالهم فيها، فإن كل من عصى اللَّه تعالى فقد حكم بغير ما أنزل اللَّه، فالإنسان بظلمه لأخيه الإنسان يحكم عليه بغير ما أنزل اللَّه، ولا فرق بين ملك أو قاضٍ أو غيره؛ لأنه يصح إطلاق اسم الحاكم على كل من حكم في شيء، فإن قلنا بأن مجرد العمل كفر، شمل ذلك أصحاب الكبائر وكل حاكم ظالم، ولا يستثنى من ذلك الصورة المتفق عليها، وهي صورة الحاكم بغير ما أنزل اللَّه في عدد من الوقائع بشهوة أو بهوًى، والتي لا يقول الفريق الآخر بكفر فاعلها؛ لأنه يصدق عليه أنه لم يحكم بما أنزل اللَّه، فإن قلنا بهذا المفهوم كان قولنا موافقًا لقول الخوارج الذين أجمعت الأمة على تضليلهم، ووردت الأحاديث النبوية المستفيضة بتضليلهم لتكفيرهم المسلمين بالذنوب، فلازم هذا القول يؤدي إلى مخالفة إجماع الأمة من أهل السنة فهم « يقولون أن أحدًا من أهل التوحيد ومن يصلي إلى قبلة المسلمين لو ارتكب ذنبًا أو ذنوبًا كثيرة صغائر أو كبائر مع الإقامة على التوحيد للَّه والإقرار بما التزمه وقبله عن اللَّه فإنه لا يكفر به ويرجون له المغفرة »[2]، وقال سعيد بن جبير[3]: « ومما تتبع الحرورية من المتشابه قول اللَّه تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] ويقرأون معها: ﴿ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١] فإذا رأوا الإمام يحكم بغير

(١) سبق تخريج الحديث قريبًا.

(٢) اعتقاد أئمة الحديث، لأبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي (١/ ٦٤) - دار العاصمة - الرياض - (ط١) (١٤١٢هـ)، ت: محمد بن عبد الرحمن الخميس.

(٣) هو: سعيد بن جبير، الشهيد الأسدي بالولاء، تابعي كان أعلمهم على الإطلاق، حبشي الأصل من الموالي، أخذ عن ابن عباس وابن عمر، قتله الحجاج بواسط شهيدًا سنة (٩٥هـ)، ينظر: موسوعة الأعلام (١/ ٢٦٥).

الحق قالوا: قد كفر، ومن كفر عدل بربه فقد أشرك فهؤلاء الأئمة مشركون، فيخرجون فيفعلون ما رأيت؛ لأنهم يتأولون هذه الآية »[١]، وروى الطبري عن عمران بن حدير: قال: « أتى أبا مجلز[٢] ناس من بني عمرو بن سدوس، فقالوا: يا أبا مجلز، أرأيت قول اللَّه: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] أحق هو؟ قال: نعم، قال: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥] أحق هو؟ قال: نعم، قالوا: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٧] أحق هو؟ قال: نعم. قال: فقالوا: يا أبا مجلز، فيحكم هؤلاء بما أنزل اللَّه؟ قال: هو دينهم الذي يدينون به، وبه يقولون، وإليه يدعون. فإن هم تركوا شيئًا منه عرفوا أنهم قد أصابوا ذنبًا »[٣].

٤ - أجمع الفقهاء على عدم تكفير من يحكم بغير ما أنزل تعالى في واقعة ما مع اعتقاده وجوب الحكم بما أنزل اللَّه تعالى في هذه القضية المعينة، فعدَل عنه عصيانًا وهوًى وشهوة أو لرشوة، مع اعترافه بأنه آثم في ذلك،ومستحق للعقوبة، واتفقوا على أن ذلك كفر عملي أصغر، وكذلك يطرد هذا الحكم في كل من لم يحكم بما أنزل اللَّه مع إقراره بوجوب الحكم بما أنزل اللَّه حتى لو لم يحكم بشيء من شرع اللَّه في جميع أحكامه ما دام لم يستحلّ ذلك، حيث إن من يُفرّق بين الواقعة وعدد من الوقائع لا يستطيع وضع حدٍّ معين حتى يصير الحاكم بذلك كافرًا، يقول الشيخ الألباني: « قاضٍ يحكم بالشرع، هكذا عادته ونظامه، لكنه في حكومة واحدة زلَّت به القدم فحكم بخلاف الشرع، أي: أعطى الحق للظالم وحرمه المظلوم، فهذا - قطعًا - حكم بغير ما أنزل اللَّه؟ فهل تقولون بأنه: كَفَرَ كُفرَ ردة؟ سيقولون: لا؛ لأن هذا صدر منه مرة واحدة.

فنقول: إن صدر نفس الحكم مرة ثانية، أو حكم آخر، وخالف الشرع أيضًا، فهل يكفر؟

ثم نكرر عليهم: ثلاث مرات، أربع مرات، متى تقولون أنه كفر؟! لن يستطيعوا وضع حد بتعداد أحكامه التي خالف فيها الشرع، ثم لا يكفرونه بها.

---

(١) ينظر: الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري (١/ ٣٤٢) - دار الوطن - الرياض (ط٢) (١٩٩٩م)، ت: عبد اللّـه الدميجي.

(٢) هو: لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي البصري أبو مجلز - بكسر الميم وسكون الجيم وفتح اللام بعدها زاي، مشهور بكنيته، ثقة من كبار طبقة التابعين الثالثة، مات سنة ست وقيل: تسع ومائة وقيل: قبل ذلك. ينظر: تقريب التهذيب لخاتمة الحفاظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٢/ ٢٩٤) - دار المكتبة العلمية - بيروت - لبنان، ت: مصطفى عبد القادر عطا.

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٣٤٧) وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح، ينظر: حكم الجاهلية، للشيخ أحمد محمد شاكر (ص ٤١).

في حين يستطيعون عكس ذلك تمامًا، إذا عُلِمَ منه أنه في الحكم الأول استحسن الحكم بغير ما أنزل اللّه – مستحلًّا له – واستقبح الحكم الشرعي، فساعتئذ يكون الحكم عليه بالردة صحيحًا، ومن المرة الأولى.

وعلى العكس من ذلك: لو رأينا منه عشرات الحكومات، في قضايا متعددة خالف فيها الشرع، وإذا سألناه: لماذا حكمت بغير ما أنزل اللّه ﷻ؟ فرد قائلًا: خفت وخشيت على نفسي، أو ارتشيت مثلًا، فهذا أسوأ من الأول بكثير، ومع ذلك فإننا لا نستطيع أن نقول بكفره، حتى يعرب عمّا في قلبه بأنه لا يرى الحكم بما أنزل اللّه ﷻ، فحينئذ فقط نستطيع أن نقول: إنه كافر كفر ردة »[1]، وأما ما ورد في كلام العلماء من تقييد ذلك بواقعة فهو بيان حال لا مفهوم له وإلا لو طردنا مفهومه لقلنا بتكفير من يحكم بغير ما أنزل اللّه في مسألتين أو ثلاث.

هذه أهم أدلة أصحاب القول الثاني.

مناقشة الأدلة:

بعد عرض أقوال العلماء وأدلتهم نناقش هذه المسألة وأدلتها للوصول إلى القول الراجح بعون اللّه تعالى:

ناقش أصحابُ القول الأول أصحابَ القول الثاني في استدلالهم بالآثار المروية عن ابن عباس ﷺ؛ إذ إن الأسانيد لا تصح إليه في أغلب تلك الروايات، فرواية علي ابن أبي طلحة[2] عنه فيها انقطاع حيث لم يلق عليٌّ بن أبي طلحة ابنَ عباس، وكذلك لم يصح عن ابن عباس في تفسير آية المائدة أنه قال فيها: « كفر دون كفر » ففي أسانيد هذه الروايات طعون عديدة، واللفظ المحفوظ الصحيح هو رواية عبد الرزاق الصنعاني عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس ﷺ « هي به كفر » وأما الزيادة على ذلك فهي مدرجة من قول ابن طاوس وأدرجت في قول ابن عباس ﷺ[3].

---

(١) فتنة التكفير (ص ٩).

(٢) هو: سالم بن المخارق الهاشمي يكنى أبا الحسن، وقيل غير ذلك، أصله من الجزيرة، وانتقل إلى حمص، روى عن ابن عباس ولم يسمع منه بينهما مجاهد وأبي الوداك جبر بن نوف وراشد بن سعد المقرئي والقاسم بن محمد بن أبي بكر وغيرهم، صدوق قد يخطئ، توفي سنة (١٤٣هـ)، ينظر: تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧/ ٢٩٨) – دار الفكر – بيروت، (ط١) (١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م)، وتقريب التهذيب (١/ ٤٠٢).

(٣) ينظر: الجامع في طلب العلم الشريف (٢/ ٩٦٦).

وأجاب أصحاب القول الثاني: بأن رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في التفسير مقبولة بين العلماء؛ لأن الواسطة بينه وبين ابن عباس معلومة، يقول الطحاوي: « واحتملنا حديث عليٍّ بن أبي طلحة عن ابن عبَّاسٍ - رضي اللَّه عنهما - وإن كان لم يلقه؛ لأنَّه عند أهل العلم بالأسانيد إنَّما أخذ الكتاب الذي فيه هذه الأحاديث عن مجاهدٍ وعن عكرمة »[١]، وقال الذهبي: « وأخذ تفسير ابن عباس عن مجاهد فلم يذكر مجاهدًا بل أرسله عن ابن عباس، قلت روى معاوية بن صالح عنه عن ابن عباس تفسيرًا كبيرًا ممتعًا »[٢].

وأما بقية الروايات عن ابن عباس بلفظ (كفر دون كفر) فقد صححها غير واحد من علماء الحديث، وحتى إذا أثبتنا بعض المطاعن اليسيرة في أسانيدها فقد تلقاها جماهير علماء الأمة بالقبول وهذا مما يدل على صحتها[٣].

كما ناقش أصحاب القول الأول بأن ما ورد عن السلف في الكلام عن الكفر الأصغر لا يندرج تحت الصورة المتنازع عليها، إذ إن أغلب ما ورد عن السلف كان ردًّا على بدعة الخوارج الذين كفروا الصحابة والحكام من بني أمية بالذنوب ومن المعلوم أن خلفاء الأمويين كانوا يحكمون بشرع اللَّه، ولكن صدر منهم ظلم بسبب الشهوة والهوى ولكن سيرتهم تشهد أنهم فرسان الإسلام وأصحاب الفتوحات، فشتان بينهم وبين من حاد عن شرع اللَّه وشرع ما لم يأذن به اللَّه وألزم به المسلمين، فهؤلاء لا يدخلون في الصورة المستثناة، يقول الشيخ أحمد شاكر: « وهذه الآثار - عن ابن عباس وغيره - مما يلعب به المضللون في عصرنا هذا، من المنتسبين للعلم، ومن غيرهم من الجرآء على الدين: يجعلونها عذرًا أو إباحة للقوانين الوثنية الموضوعة، التي ضربت على بلاد الإسلام. وهناك أثر عن أبي مجلز، في جدال الإباضية إياه، فيما كان يصنع بعض الأمراء من الجور، فيحكمون في بعض قضائهم بما يخالف الشريعة، عمدًا إلى الهوى، أو جهلًا بالحكم. والخوارج، من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة كافر » ثم نقل قول أخيه محمود

---

(١) شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (٦/ ٢٨٣) - مؤسسة الرسالة - بيروت، (ط١) (١٤٠٨هـ) ت: شعيب الأرنؤوط.

(٢) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٥/ ١٦٣) - دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٩٩٥م)، ت: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

(٣) ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني (٦/ ٥١) برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، وتعليق الشيخ محمد بن صالح العثيمين على كلام الألباني في فتنة التكفير (ص ٦).

شاكر: «وإذن، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعة زماننا، من القضاء في الأموال والأعراض والدماء بقانون مخالف لشريعة أهل الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام، بالاحتكام إلى حكم غير حكم اللَّه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهذا الفعل إعراض عن حكم اللَّه، ورغبة عن دينه، وإيثار لأحكام أهل الكفر على حكم اللَّه ﷻ، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل والداعي إليه. والذي نحن فيه اليوم، هو هجر لأحكام اللَّه عامة بلا استثناء، وإيثار أحكام غير حكمه في كتابه وسنة نبيه»[1].

وقد سبقت الإشارة إلى رد أصحاب القول الثاني على ذلك، فهم يلزمون أصحاب القول الأول بسؤال: ما هو عدد المرات التي يقضي بها القاضي أو الحاكم بغير ما أنزل اللَّه كي تحكموا بكفره؟ فلن يستطيعوا الجواب، والصحيح أن الصورة المختلَف عليها داخلة في كلام السلف؛ لأن الضابط هو الاستحلال لا عدد المرات؛ لأن التمادي في المعصية لا أثر له في التكفير إلا أن يستحلّ، كمن يفتح بنكًا ربويًا أو خمارة مع إقراره بتحريم ذلك، فإنا لا نكفره بالإجماع - مع استغراقه في المعصية - وكذلك قضية الحكم فإنه إن كان كفرًا عمليًا أكبر لاستلزم كفر من لا يحكم بما أنزل اللَّه ولو مرة واحدة، وهو ما لا يقول به أحد، والحال الثاني أن لا يكفر إلا بشرط الاستحلال وهو قولنا.

وناقش أصحاب القول الأول بأن اشتراط الاستحلال في التكفير من مذهب المرجئة الذي ذمه السلف؛ لأنه يستلزم القول بأن العمل ليس من الإيمان، وهذا مخالف لقول جمهور أهل السنة.

وأجاب أصحاب القول الثاني: أن هنالك فرقًا دقيقًا بين أهل السنة والجماعة وبين المرجئة من حيثُ اشتراطُ قيد التكذيب أو الجحود أو الاستحلال في المُكفِّر، فالمرجئة تشترط أحد هذه القيود في كلِّ مُكفِّرٍ، بينما أهل السنة يدورون مع الدليل حيثُ دار؛ فإن اشترط الدليلُ في المُكفِّر أحد هذه القيود اشترطوا وإن لم يشترط لم يشترطوا، فأهل السنة - إذًا - يشترطون أحد هذه القيود في بعض المُكفِّرات دون بعض؛ خلافًا للمرجئة الذين أطلقوا هذا الاشتراط في كل المُكفِّرات[2].

---

(١) ينظر: حكم الجاهلية (ص ٢٩).

(٢) ينظر: الحكم بما أنزل اللَّه تأصيل ورد لبندر بن نايف العتيبي، بحث منشور على موقع الدعوة السلفية بفرنسا على شبكة الإنترنت.

وناقش أصحابُ القول الثاني أصحابَ القول الأول في أن الصحابة والتابعين أجمعوا على المراد بالكفر الوارد في سورة المائدة هو الكفر الأصغر ولا مخالف لهم من أقرانهم، وأجاب أصحاب القول الأول: بأن قول الصحابي لا يخصص به عموم النصوص على الصحيح من أقوال الأصوليين، قال الشنقيطي: « اعلم أن التحقيق أنه لا يُخصص النص بقول الصحابي إلا إذا كان له حُكم الرفع؛ لأن النصوص لا تخصص باجتهاد أحد؛ لأنها حجة على كل من خالفها »[(١)] ثم إن الإجماع لم ينعقد على تخصيص الآية بالكفر الأصغر فقد ثبت عن عدد من الصحابة والتابعين خلاف ذلك، فمن خصّ الآية بأهل الكتاب أو اليهود - مع أن هذا القول مرجوح لدى المفسرين - إنما كان يقصد أن هذا الكفر المذكور في الآية هو الأكبر؛ ولذلك خص به اليهود كي يصرفه عن المسلمين، وممن ورد عنه ذلك: البراء بن عازب ﷺ والضحاك وقتادة ووكيع من التابعين[(٢)]، وذهب إلى أنها كفر أكبر وهي في المسلمين حذيفة بن اليمان وابن مسعود والشعبي من التابعين[(٣)]، فلا تصح دعوى الإجماع بعد ذلك، ويدل على عدم وجود الإجماع ترجيح عدد من المفسرين أن المراد في الآية الكفر الأكبر كما ذهب إلى ذلك الطبري والرازي والبغوي وأبو حيان وغيرهم، ولو كانت المسألة مجمعًا عليها لم يسع هؤلاء المخالفة، والإجماع المنقول عن أهل السنة هي في تخصيص صورة من صور الحكم بغير ما أنزل اللَّه لإخراجها من العموم المذكور في الآية.

ثم **تنازع الفريقان** في المقصود من نفي الإيمان في الآيات التي استدل بها الفريق الأول كقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [النساء: ٦٠] وقوله: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ﴾ [النساء: ٦٥] فذهب أصحاب القول الثاني إلى أن المقصود نفي كمال الإيمان الواجب، لا نفي صحة الإيمان مطلقًا، واستدلوا بقول ابن تيمية: « كل ما نفاه اللَّه ورسوله من مسمى أسماء الأمور الواجبة كاسم الإيمان والإسلام والدين والصلاة والصيام والطهارة والحج وغير ذلك فإنما يكون لترك واجب من ذلك المسمى ومن هذا قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥] فلما نفى

---

(١) مذكرة أصول الفقه، لمحمد المختار الشنقيطي (ص ١٩٩) - مكتبة ابن تيمية (١٤٠٩هـ).

(٢) تنظر الآثار عنهم في: تفسير الطبري (١٠/ ٣٤٦) وما بعدها.

(٣) المصدر السابق (١٠/ ٣٥٠) وما بعدها.

الإيمان حتى توجد هذه الغاية؛ دل على أن هذه الغاية فرض على الناس، فمن تركها كان من أهل الوعيد لم يكن قد أتى بالإيمان الواجب الذي وُعِدَ أهله بدخول الجنة بلا عذاب »[١].

بينما تمسك أصحاب القول الأول بأن أسلوب التأكيد في النفي وتكراره في أكثر من آية يدل على نفي صحة الإيمان عمن وردت فيه الآية.

ورد أصحاب القول الثاني في الاستدلال بلفظ (الجاهلية) الوارد في قوله تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠] بأن إضافة الشيء إلى الجاهلية أو وصفه بأنه من أعمال أهل الجاهلية لا يدل على الكفر، وقد قال الرسول ﷺ لأبي ذر رضي الله عنه: « **إنك امرؤٌ فيك جاهلية** »[٢]، ووصف أمورًا بأنها من أعمال الجاهلية كالنياحة على الميت وغيرها، فهل أن أبا ذرّ كافر؟ وهل النياحة على الميت كفر أكبر؟.

كما ردوا على استدلالهم بقوله تعالى ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١] أن المقصود هو الاستحلال كما ورد في رواية عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه، وقال ابن تيمية في تفسير الآية: « وهؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم اللّه وتحريم ما أحل اللّه يكونون على وجهين: أحدهما: أن يعلموا أنهم بدّلوا دين اللّه فيتّبعونهم على التبديل؛ فيعتقدون تحليل ما حرم اللّه وتحريم ما أحل اللّه اتباعًا لرؤسائهم مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل؛ فهذا كفرٌ... والثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام ثابتًا؛ لكنهم أطاعوهم في معصية اللّه كما يفعله أهل المعاصي التي يَعْتَقِدُ أنها معاصٍ؛ فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب »[٣].

الرأي الراجح:

ناقش هذه المسألة عدد من الباحثين المعاصرين، في أطروحاتهم العلمية، ولكن وجدت في مناقشاتهم لهذه المسألة خللًا يجب التنبيه عليه، وهو أن بعضهم ناقش هذه المسألة بعرض رأي جانب واحد وأدلته ومن ثَمَّ ترجيحه دون التعرض للرأي الآخر،

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٧).

(٢) رواه البخاري (باب المعاصي من أمر الجاهلية) برقم (٣٠) (١/ ٢٠) ومسلم (باب إطعام المملوك) برقم (١٦٦١) (٣/ ١٢٨٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ٧٠).

وكأنهم اعتبروا القول الثاني لا وجه له من حيث الاجتهاد وأن المسألة فيها قول واحد للعلماء، وهذا مما ينتقص من قيمة الرسائل العلمية وخصوصًا أطروحات الدكتوراه التي يجب أن تنبني على الموازنة والترجيح، كما أن بعضهم خلط بين الحكم المجرد على الصورة المتنازع عليها والحكم على الواقع الذي نعيشه حاليًا، وهذا لا يصح أيضًا فإن مناقشة أي مسألة علمية ينبغي فيها أولًا مناقشة الحكم العام ثم النظر إلى فتيا الواقع العينية ومدى اندراجها تحت الحكم العام.

وممن ناقش هذه المسألة الدكتور عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف في أطروحته للدكتوراه الموسومة (نواقض الإيمان القولية والعملية) وانتصر فيها للقائلين بالقول الأول بعدم اشتراط الاستحلال[١]، وكذلك الدكتور عبد اللَّه القرني في أطروحته للدكتوراه بعنوان: (ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة) فرجح عدم اشتراط الاستحلال للحكم بالكفر على من أعرض عن الشرع بالكلية[٢]، وكذلك ناقش هذه المسألةَ الدكتور محمد بن عبد اللَّه بن علي الوهيبي في أطروحته الموسومة (نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف)[٣] ووافق أصحاب الأطروحتين السابقتين في ترجيحهما[٤] والملاحظ في هذه الأطاريح إهمال أصحاب القول الثاني واعتبارهم خارجين عن مذهب السلف.

وناقش هذه المسألة كذلك الأستاذ الدكتور صادق شايف شعبان رئيس قسم الفقه المقارن في كلية الشريعة والقانون في جامعة صنعاء في أطروحته للدكتوراه الموسومة (الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل اللَّه) ورجح فيها القول باشتراط الاستحلال والجحود بناء على ترجيحه لقول أبي حنيفة في الإيمان: أنه القول والتصديق فقط، وأن الأعمال لا تدخل في حقيقة الإيمان، مع ترجيحه بأن ترك الحكم بما أنزل اللَّه إذا كان في صورة لا تحتمل إلا الجحود، فيحكم على فاعل تلك الصورة بالكفر وإن لم يصرح باعتقاده[٥].

---

(١) ينظر: نواقض الإيمان القولية والعملية (ص ٢٩٤) وما بعدها.

(٢) ينظر: ضوابط التكفير للقرني (ص ٢٢١).

(٣) الباحثون الثلاثة هم من المملكة العربية السعودية، ولم يتيسر لي معرفة الجامعات التي قدموا هذه الأطروحات فيها.

(٤) ينظر: نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف للدكتور محمد بن عبد اللَّه الوهيبي (٢/ ٢٢١) - دار المسلم - الرياض (ط١) (١٤١٦هـ).

(٥) ينظر: الخلافة الإسلامية وقضية الحكم (ص ٣١٣) وما بعدها.

وإذا نظرنا في المسألة وأدلة الفريقين ومناقشات الأدلة، يظهر لنا أن أغلب الأدلة التي ذكرها الفريقان تحتمل الرأيين؛ وذلك لأن الفريقين متفقان في أغلب الصور المندرجة في دلالة الأدلة، فكلا الفريقين اتفقا على كفر جميع صور الحكم بغير ما أنزل اللَّه الراجعة إلى الاعتقاد، والناتجة عن الجحود أو تفضيل شرع غير شرع اللَّه أو مساواته به أو استحلال الحكم بغيره، كما أنهما اتفقا على عدم تكفير صورة الحكم بغير ما أنزل اللَّه العملية الناتجة عن زلة أو شهوة عارضة، فكلا الفريقين يستدل بنفس الأدلة في مسألة الحكم بغير ما أنزل اللَّه، إلا أن الاختلاف الوحيد بينهما هو: أن الأدلة الدالة على كفر من حكم بغير ما أنزل اللَّه، أو التي تنفي الإيمان عنه هل تتناول صورة ما إذا وضع الحاكم قانونًا أو مجموعة قوانين أو تشريعًا عامًّا يخالف شرع اللَّه وحكم به وألزم الناس به مع إقراره بوجوب الحكم بشرع اللَّه؟ فهنا وقع الخلاف، فذهب الفريق الأول إلى إدخال هذه الصورة ضمن دلالة الكفر الأكبر، وذهب الفريق الثاني إلى إلحاقها بالصورة الثانية والتي تدخل في الكفر الأصغر.

وإذا نظرنا إلى أسباب النزاع التي لا ترجع إلى دلالة الأدلة، والتي أعتقد أن لها أثرًا في أقوال العلماء واجتهادهم في المسألة، فمنها سدّ باب الذريعة في وجه دعاة التكفير وإغلاق المنفذ لهذه الفتنة، فقد رأى عدد من العلماء قديمًا وحديثًا ما ذهبت إليه فرق التكفير من استدلال بهذه الآيات في تكفير حكام المسلمين، ومن ثَمَّ تكفير من يعاونهم ويطيعهم من عوام الناس، ويستتبع هذا التكفير استباحة قتل المسلمين وأموالهم وتدمير البلاد وإشعال الفتن، وهذا كان حال الخوارج منذ قتالهم لسيدنا علي ﷺ وتكفيرهم إياه وتكفير معاوية ﷺ والحكمين ومن رضي بالتحكيم، ومن ثم خروج الخوارج إلى النهروان وقتلهم المسلمين، واستمرت ثوراتهم وتكفيرهم للمسلمين مما جرّ الويلات على الأمة الإسلامية، وقتلوا في فتنهم تلك عشرات الآلاف من المسلمين، وخربوا العديد من المدن الإسلامية واستباحوا حتى دماء الأطفال[1]، واستمرت ثورات الخوارج أو من هم على شاكلتهم بحجة تكفير المسلمين بالذنوب حتى وجدنا من ذهب مذهبهم في القرن الماضي، وانتشرت جماعات تكفيرية بمسميات عدة في بلاد المسلمين، وكان

(١) للتوسع في أخبار الخوارج ومذاهبهم في تكفير المسلمين وخروجهم واستباحتهم دماء المسلمين ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (١/ ٨٧) - دار إحياء التراث العربي - بيروت (ط٣)، ت: هلموت ريتر.

مركزها في مصر منها جماعة التكفير والهجرة وجماعة الجهاد والجماعة الإسلامية[١] وما زالت هذه الجماعات تتوالد وتسير على نهجها التكفيري والتدميري في جميع بلاد المسلمين، حتى اليوم تحت مسميات مختلفة.

ومن جانب آخر فإن ردة الفعل من قبل بعض العلماء على الخوارج ومن يذهب إلى تكفير المسلمين قد تذهب بالبعض إلى تطرف آخر يذهب إلى عدم تكفير أحد أصلًا مهما ارتكب من نواقض الإسلام، وإلى التهوين من شأن أعمال الكفر بل وتبريرها أحيانًا، وتهوين شأن الكبائر وتمييع ثوابت الدين، والقول بأن المهم هو ما في القلب دون أعمال الجوارح وهذا هو توجه فرق المرجئة منذ ظهور هذه الفرقة بعد فتنة ابن الأشعث[٢] وثورته على الحجاج، حيث كانت هذه الآراء صادرة كرد فعل على قول الخوارج صدرت من ثوار يائسين بعد فشل ثورتهم[٣]، ردة الفعل هذه تثير تخوف الكثير من العلماء إذ إن هذا التوجه الخطير يذهب إلى تهوين الانحراف وربما إلى تبريره بدلًا من معالجته وتقويمه؛ ولذلك قال السلف: « ليس من الأهواء شيء أخوف عندهم على

---

(١) جماعة التكفير والهجرة: تنظيم نشأ من انشقاق عدد من جماعة الإخوان المسلمين الذين كانوا معتقلين في السجون المصرية عام (١٩٦٧م) بعد تعرضهم لأبشع أنواع التعذيب وكان على رأسهم الشيخ علي عبده إسماعيل، وأعلنوا تكفير رئيس مصر جمال عبد الناصر، وكفروا الإخوان المسلمين، وكفروا المجتمع كله إلا من انضم إلى جماعتهم. ينظر: سلطات الدولة بين الفكر الدستوري والفكر الإسلامي وفكر الجماعات الإسلامية، للدكتور محمد محمد الشافعي (٢/ ١٢٠) – مركز المحروسة للبحوث – مصر (ط١) (١٩٩٩م).

جماعة الجهاد: وهي جماعة تشكلت من عدة فصائل جهادية في مصر تحت قيادة محمد عبد السلام فرج عام (١٩٧٩م) وتعتبر هذه الجماعة أن بلاد المسلمين دار حرب ما دامت لا تقر بالحاكمية للّـه، وأن الحكام الذين لا يحكمون بشرع اللّـه كفار يجب الخروج عليهم وجهادهم، وقامت هذه الجماعة باغتيال الرئيس المصري السادات عام (١٩٨١م)، ومن أعضائها البارزين الدكتور أيمن الظواهري. المصدر السابق (ص ١٢٩).

الجماعة الإسلامية: وهي جماعة تشكلت في صعيد مصر في منتصف السبعينيات من القرن الماضي وهي ذات توجه سلفي، وتميل إلى فكرة الجهاد، واستخدمت أسلوب العنف في تغيير المنكرات في المجتمع، وترى أن الحاكم إذا لم يحكم بما أنزل اللّـه مرتد والمجتمع في جاهلية، واشتركت هذه الجماعة مع تنظيم الجهاد في عملية اغتيال السادات، وقد قامت هذه الجماعة بمراجعة أفكارها وتراجعت عنها وأصدرت في ذلك بيانًا عام (١٩٩٧م). المصدر السابق (ص ١٤٢).

(٢) هو: عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندي، أحد ولاة بني أمية أيام الحجاج على سجستان، أعلن تمرده على الحجاج، ودعا الناس إلى النهوض معه لإقامة العدل ورفع الظلم وتحكيم الكتاب والسنة، وقام معه علماء وصلحاء للّـه تعالى، ولكنه هزم بعد ذلك ومات سنة (٨٤هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ١٨٣).

(٣) للتوسع في نشأة المرجئة وأسبابها ينظر: ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي للدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي (٢/ ٦) رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

هذه الأمة من الإرجاء»[1].

ولعل هذين السببين هما أساس التراشق والتنابز بين الفريقين بتهم الخروج والإرجاء، مع أن كلا القولين ليس جاريًا على أصول الخوارج أو المرجئة؛ ولذلك رأينا عددًا من علماء السعودية - كالشيخ ابن باز وعبد العزيز الراجحي والشيخ صالح السدلان وعبد المحسن العباد - مع تشديدهم على القول بأن العمل جزء من الإيمان ورد قول المرجئة، يذهبون إلى القول باشتراط الاستحلال لتكفير الحاكم بغير ما أنزل اللَّه، ونجد من جهة ثانية أن الألوسي المفسر - مع قوله بمذهب أبي حنيفة في أن العمل ليس جزءًا من حقيقة الإيمان - فإنه ذهب إلى أن هذه الصورة من الكفر الأكبر، فلا أرى موجبًا لهذا التراشق بالتهم وأن الخلاف في هذه المسألة اجتهادي.

- وإذا عدنا إلى الأدلة فإن الدليل الذي هو نص في المسألة وعليه المعول في الترجيح، هو آيات سورة المائدة فلنسردها ونتناول دلالتها بالبحث والنقاش للوصول إلى الرأي الراجح:

يقول اللَّه - تعالى - بعد آيات ذكر فيها قصة ابني آدم وحدّ القاتل ووجوب القصاص ثم حدّ الحرابة وقطع الطريق ثم حدّ السارق والسارقة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُواْ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ

---

(١) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، لهبة اللَّه بن الحسن ابن منصور اللالكائي (٥/ ٩٩٢) - دار طيبة - الرياض (١٤٠٢هـ)، ت: د. أحمد سعد حمدان.

بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٤١ - ٥٠].

هذه عشر آيات متواصلة أنزلها اللَّه - تعالى - بعد أن أنزل أحكامًا تتعلق بعقوبات أهم الجرائم - وهي قتل النفس وقطع الطريق والحرابة والسرقة، والناظر إلى هذه الآيات العشر يعلم قطعًا أن اللَّه - تعالى - يتناول قضيةً عظيمةً يخصص لها عشر آيات كاملة ليوضح هذه القضية للمجتمع المسلم.

وإذا نظرنا إلى سياق الآيات فإنها تتحدث حول موضوع رئيس واحد هو موضوع (حكم اللَّه الذي أنزله في كتبه وتعامل أهل الكتاب معه والزيغ عن الحكم به) وجاءت هذه الآيات بعد نزول آيات توضح حكم اللَّه في جرائم معينة تحذيرًا للمسلمين من اتباع نفس المنهج الذي سار عليه أهل الكتاب في التعامل مع هذه الأحكام المنزلة.

ونرى هذه الأحكام والآيات متعلقة بحدود الجرائم بشكل خاص، وإن كان نص الآيات عامًّا، وكأنها تشير أن من صفة الطبائع البشرية الظلم واتباع الهوى في التعامل مع العقوبات على هذه الجرائم والزيغ عن حكم اللَّه فيها، وهذا ما فعلته بنو إسرائيل وما وقعت فيه أمتنا في هذه العصور مصداقًا لحديث النبي ﷺ: « **لتتَّبعنَّ سنن الَّذين من قبلكم شبرًا بشبرٍ وذراعًا بذراع** »[1] وبالأخص تحريف الأحكام كما قال حذيفة ؓ حينما ذكر عنده قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] « فقال رجل من القوم: إن هذه في بني إسرائيل! فقال حذيفة: نعم الإخوة بنو إسرائيل،

---

(١) رواه مسلم (باب اتباع سنن اليهود والنصارى) برقم (٢٦٦٩) (٤/ ٢٠٥٤).

إن كان لكم الحلو، ولهم المر! كلَّا، والذي نفسي بيده، حتى تحذو السنة بالسنة حذو القذة بالقذة »[1].

وتتكلم الآيات عن الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن أهل الكتاب من اليهود الذين يحاولون التعامل مع أحكام اللَّه بحسب ما يوافق أهواءهم، فإن وافق هواهم أخذوه وإن خالفه تركوه، ويصف اللَّه - تعالى - حالهم في القضاء بأنهم يسمعون شهادات الكذب ويأخذون الرشا والسحت، ويأمر - سبحانه - رسوله بأن يحكم بينهم بالقسط، ثم يعجب اللَّه - تعالى - ويستنكر عليهم تحكيم النبي ﷺ مع أن عندهم حكم اللَّه - تعالى - في التوراة، ثم بعد ذلك يتولون عن حكم اللَّه الذي حكم به رسوله أو الذي حكم به اللَّه في التوراة.

ثم يذكر - سبحانه - إنزال التوراة، يحكم بأحكامها أنبياء بني إسرائيل، وكذلك علماء بني إسرائيل الذين أمرهم بحفظ أحكامها وأشهدهم على ما فيها.

وهنا يذكر اللَّه ﷻ أصل وسبب انحراف الحكام والعلماء عن الحكم بما أنزل اللَّه وهما خشية الناس واتباع أهوائهم تجنبًا لأذاهم، وحب الدنيا وجمع المال إما بالرشوة أو بإرضاء الأمراء والناس بوضع أحكام توافق أهواءهم لقصد تحصيل الدنيا برضاهم عنهم، يقول ابن حيان في تفسيره: « هذا نهي للحكام عن خشيتهم غير اللَّه في حكوماتهم، وإذهابهم فيها وإمضائها على خلاف ما أمروا به من العدل بخشية سلطان ظالم، أو خيفة أذية أحد من الغرماء والأصدقاء. ولا تستعطوا بآيات اللَّه ثمنًا قليلًا وهو الرشوة وابتغاء الجاه ورضا الناس، كما حرف أحبار اليهود كتاب اللَّه وغيروا أحكامه رغبة في الدنيا وطلبًا للرياسة فهلكوا. وهذا نهي عن جميع المكاسب الخبيثة بالعلم والتحيل للدنيا بالدين. وروى أبو صالح عن ابن عباس أن معناه: لا تخشوا الناس في إظهار صفة محمد ﷺ والعمل بالرجم، واخشون في كتمان ذلك. ولما كان الإقدام على تغيير أحكام اللَّه سببه شيئان: الخوف، والرغبة، وكان الخوف أقوى تأثيرًا من الرغبة، قدم النهي عن الخوف على النهي عن الرغبة والطمع »[2].

---

(١) ينظر: المستدرك على الصحيحين لأبي عبد اللّـه محمد بن عبد اللّـه الحاكم النيسابوري (باب تفسير سورة المائدة) برقم (٣٢١٨) (٢/ ٣٤٢) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤١١هـ)، ت: مصطفى عبد القادر عطا.

(٢) تفسير البحر المحيط (٣/ ٥٠٤).

ثم بعد ذلك مباشرة عمَّم اللَّه الحكم على كل من لم يحكم بما أنزل اللَّه بأنهم هم الكافرون وهو موضع الشاهد الذي كثر عليه الحديث.

وبعد ذلك ذكر - سبحانه - أحكام القصاص بالنفس وما دونها، ثم كرر وصف من لم يحكم بما أنزل اللَّه بأنهم الظالمون، وبعد ذلك ذكر الإنجيل وأحكامه وكرر وصف مَنْ لم يحكم بما أنزل اللَّه بأنهم الفاسقون.

وبعد ذلك ذكر تنزيل القرآن وأنه جاء مهيمنًا على ما سبقه من الكتب ويأمر سبحانه الرسول ﷺ بالحكم بما أنزل اللَّه، ويحذره من اتباع أهواء أهل الكتاب حين ساوموه على حكم اللَّه، وهنا تنبيه آخر إلى أن من أسباب الزيغ عما أنزل اللَّه، اتباع هوى النفس وأهواء الناس، وبالأخص أهواء أهل الكتاب لموافقتهم فيما حرفوه من حكم اللَّه، كما هو مشاهد اليوم من حال مَنْ لم يحكم بما أنزل اللَّه.

ثم يذكر اللَّه تعالى وضعه للشرائع لكل ملة، ثم يعود ويؤكد أمر النبي ﷺ بأن يحكم بما أنزل اللَّه ولا يتبع أهواءهم ويحذره من أن يفتنوه عن بعض ما أنزل اللَّه، ويظهر أن أهل الكتاب كانوا يحاولون مساومة النبي ﷺ على تخفيف شيء من حكم اللَّه - وليس تبديله نهائيًّا - مقابل أن يقبلوا به ويؤمنوا به، ولكن اللَّه ﷻ حذره من هذه الفتنة، وروي عن ابن عباس ﷺ قال: « قال كعب بن أسد، وابن صوريا وشأس بن قيس، بعضُهم لبعضٍ: اذهبوا بنا إلى محمد، لعلّنا نفتنه عن دينه! فأتوه فقالوا: يا محمد، إنك قد عرفت أنَّا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم، وأنَّا إن اتّبعَناك اتّبعَنا يهود ولم يخالفونا، وأن بيننا وبين قومِنا خصومة، فنحاكمهم إليك، فتقضي لنا عليهم، ونؤمن لك ونصدقك! فأبى رسول اللَّه ﷺ، فأنزل اللَّه فيهم: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ »[1] [المائدة: ٤٩].

ثم يصفهم اللَّه بـأنهم تولوا وهو من (التولي)، ومعناه كما يقول ابن تيمية: « التَّولِّي ليس هو التَّكذيب، بـل هو التَّولِّي عـن الطَّاعة، فإنَّ النَّاس عليهم أن يصدِّقوا الرَّسول فيما أخبر ويطيعوه فيما أمر، وضدُّ التَّصديق التَّكذيب، وضدُّ الطَّاعة التَّولِّي؛ فلهذا قال: ﴿ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢][2].

ثم ينكر تعالى بصيغة الاستفهام بمعنى: أيعرضون عن حكمك بما أنزل اللَّه عليك

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٣٩٣).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/ ١٤٢).

ويتولون عنه ويبتغون حكم الجاهلية، مع أن لا أحسن من حكم اللّه عند القوم الموقنين.

هذا ملخص مفهوم الآيات وقد ذكر فيها لفظ ﴿ حُكْمُ ﴾ ومشتقاته أكثر من (١٤) مرة، وموضع الاستدلال فيه على كفر من لم يحكم بما أنزل اللّه هو الآية (٤٤) التي فيها لفظ ﴿ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ صريحًا، فلنتعمق في دلالاتها مستعينين باللّه.

فـ (مَنْ) حرف شرط وهو من أقوى صيغ العموم فيدخل تحتها كل من لم يحكم من الناس[1].

و ﴿ لَّمْ ﴾ حرف جزم لنفي المضارع وقلبه ماضيًا[2].

﴿ يَحْكُم ﴾ الظاهر من سياق الآيات أنها في أحكام القضاء والعقوبات، ولكن اللفظ يعم كل ما يطلق عليه اسم الحكم.

و ﴿ بِمَآ ﴾: (ما) الظاهر أنها موصولة فهنا قيل أنها لا تعم، قال الزركشي: « ومقتضى كلام الجميع أنَّهما إذا كانتا موصولتين فليستا للعموم... [إلى أن قال].... وقال بعض الحنفيَّة: (مَنْ) تعمُّ في الشَّرط والاستفهام عمومَ الأفراد، وفي الخبر بمعنى الموصولة عموم الشُّمول فإذا قلت: من زارني فأعطه درهمًا استحقَّ كلُّ من زاره العطيَّة، وإذا قال: أعط من في هذه الدَّار درهمًا استحقَّ الكلُّ درهمًا واحدًا »[3]، وهو قريب من قول الألوسي أنها تحمل على أنها للجنس فتشمل كلّ ما أنزل اللّه[4].

﴿ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ أي في كتبه من أحكام.

﴿ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ الدلالة اللغوية ظاهرة في إرادة أقصى أنواع الكفر، كما تقدم في أدلة القول الأول؛ لكن دلالة استعمال الشارع أقوى من الدلالة اللغوية وهي موافقة لدلالة اللغة هنا، يقول ابن تيمية: « ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم »[5] وقال الزركشي: « إنَّ هذه الأسماء إذا وجدت في كلام الشَّارع مجرَّدةً عن القرينة محتملةً المعنى اللُّغويَّ والشَّرعيَّ فعلى أيِّهما يحمل؟ فمن

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٢٣٨).

(٢) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين ابن هشام الأنصاري (١/ ٣٦٥) – دار الفكر – دمشق، (ط٦) (١٩٨٥م)، ت: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد اللّـه.

(٣) البحر المحيط (٢/ ٢٣٩).

(٤) روح المعاني (٦/ ١٤٥).

(٥) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٦).

أثبت النَّقل قال أنَّها محمولةٌ على عرف الشَّارع، لأنَّ العادة أنَّ كلَّ متكلِّم يحمل لفظه على عرفه وقياسه »[(١)].

وهنا اتفقت الدلالتان؛ حيث إن لفظ ﴿ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ مرفوعًا ورد في القرآن ثماني عشرة مرة عدا الموضع المذكور في سورة المائدة، وكلها كان المقصود بها الكفر الأكبر[(٢)]، كما أن اللفظ منصوبًا أو مجرورًا ﴿ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ ورد خمسًا وخمسين مرة وكلها في الكفر الأكبر، أي أن لفظ ﴿ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ ورد (٦٤) مرة في كتاب اللَّه، فهل يعقل أن يأتي (٦٣) مرة يراد به الكفر الأكبر، ويأتي في مرة واحدة يراد به الكفر الأصغر؟؟.

ويلاحظ أنه لم ينقل عن كبار الصحابة في تفسير الآية شيء يذكر؛ لأن الآية واضحة عندهم لا لبس فيها، ولكن أكثر النقول هي عمَّن طال عمره من الصحابة وعن صغار الصحابة الذين شهدوا الفتنةَ بين الصحابة وبعدها ظهور الخوارج، ولما كانت هذه الآية إحدى المتشابهات التي اتبعها الخوارج ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وجعلوها المستنَد في بدعتهم وتكفيرهم لخلفاء المسلمين ومن تبعهم هي وقوله تعالى: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ [الأنعام: ٥٧] وردت عن أولئك الصحابة والتابعين من بعدهم أقوال في الآية ليست تفسيرًا مجردًا لها، بل أغلبها رد على استدلال الخوارج بها وتوضيح للشبهات التي أثارها هؤلاء، فإن الخوارج شغلوا المسلمين بثوراتهم وجرائمهم طوال العهد الأموي واستولوا على مساحات واسعة من بلاد المسلمين، ولم تهدأ ثوراتهم إلا في عهد عمر ابن عبد العزيز ﷺ ثم عادوا إلى ثوراتهم المسلحة، فكانوا الشغل الداخلي الشاغل للأمة طوال العهد الأموي، وبالأخص في الحجاز ونجد والعراق واليمن، ولذلك كثرت ردود

---

(١) البحر المحيط (١/ ٥٢٦).

(٢) الآيات: ﴿ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥٤] – ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [النساء: ١٥١] – ﴿ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [التوبة: ٣٢] – ﴿ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴾ [يونس: ٢] – ﴿ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [يوسف: ٨٧] – ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [النحل: ٨٣] – ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٧] – ﴿ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [القصص: ٨٢] – ﴿ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٧] – ﴿ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴾ [ص: ٤] – ﴿ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [غافر: ١٤] – ﴿ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [غافر: ٨٥] – ﴿ وَٱلْكَٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ [الشورى: ٢٦] – ﴿ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ﴾ [ق: ٢] – ﴿ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴾ [القمر: ٨] – ﴿ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [الصف: ٨] – ﴿ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴾ [الملك: ٢٠] – ﴿ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾ [المدّثر: ٣١] – ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [الكافرون: ١].

ابن عباس وتلاميذه، وبالأخص بعد ظهور نجدة الحروري[1] الذي بعث بأسئلة إلى ابن عمر وابن عباس - رضي اللّه عنهما - وكان قد ملك اليمن، والبحرين وعمان ونجد وهمّ بدخول المدينة، وكذلك رد عليهم سائر التابعين ومن بعدهم وأفردوا لهم أبوابًا في المؤلفات في الرد عليهم لكثرة اغترار الشباب والمتنطعين بفتنتهم[2].

وتوجيه قول ابن عباس ﷺ وأصحابه هو بأن آيات الوعد والوعيد غائية[3] كما يقول الشاطبي في حديثه عن الأوامر والنواهي في كتاب اللّه: « أن تأتي في أقصى مراتبها؛ ولذلك تجد الوعيد مقرونًا بها في الغالب، وتجد المأمور به منها أوصافًا لمن مدح اللّه من المؤمنين، والمنهي عنها أوصافًا لمن ذم اللّه من الكافرين، ويعين ذلك أيضًا أسباب التنزيل لمن استقرأها، فكان القرآن آتيًا بالغايات تنصيصًا عليها من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك، ومنبهًا بها على ما هو دائر بين الطرفين، حتى يكون العقل ينظر فيما بينهما بحسب ما دله دليل الشرع، فيميز بين المراتب بحسب القرب والبعد من أحد الطرفين، كي لا يسكن إلى حالة هي مظنة الخوف لقربها عن الطرف المذموم أو مظنة الرجاء لقربها من الطرف المحمود تربية حكيم خبير... فإذا كان الطرفان مذكورين كان الخوف والرجاء جائلًا بين هاتين الآخِيَّتين المنصوصتين في محل مسكوت عنه لفظًا منبه عليه تحت نظر العقل؛ ليأخذ كل على حسب اجتهاده ودقة نظره، ويقع التوازن بحسب القرب من أحد الطرفين والبعد عن الآخر.

وأيضًا فمن حيث كان القرآن آتيًا بالطرفين الغائيين حسبما اقتضاه المساق، فإنما أتى بهما في عبارات مطلقة تصدق على القليل والكثير، فكما يدل المساق على أن المراد أقصى المحمود أو المذموم في ذلك الإطلاق، كذلك قد يدل اللفظ على القليل والكثير من مقتضاه، فيزن المؤمن أوصافه المحمودة فيخاف ويرجو، ويزن أوصافه المذمومة

---

(١) هو: نجدة بن عامر الحروري الحنفي، من بني حنيفة رأس الفرقة النجدية، ويعرف أصحابها بالنجدات، انفرد عن سائر الخوارج بآراء، وقدم نجدة مكة، وقتل سنة (٦٩هـ)، وله مقالات معروفة، وأتباع انقرضوا. ينظر: تاريخ الإسلام (٥/ ٢٦٠) وتنظر: أخباره في الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني (٤/ ٢٠) - دار الكتب العلمية - بيروت (ط٢) (١٤١٥هـ)، ت: عبد اللّه القاضي.

(٢) خرج الخوارج في زمن معاوية ﷺ أكثر من عشر مرات. تنظر: أخبار ثورات الخوارج في الكامل في التاريخ (٣/ ٢٤١) (٣/ ٢٧٥) وما بعدها. (٣/ ٢٨٣).

(٣) غائية بمعنى تذكر الوعد والوعيد بأقصى صوره فعندما يذكر العصيان في القرآن يذكر بأقصى صوره وكذلك صفات الإيمان تذكر بأقصى صورها كي يتفكر المسلم في الصور الجزئية المندرجة بين هاتين الغايتين.

فيخاف أيضًا ويرجو »[1].

فكان جواب ابن عباس ﷺ والتابعين حول صورة مندرجة ضمن الآية وبيان حكمها، حيث إن دخول الحكم بغير ما أنزل اللَّه - عن شهوة في واقعة - في دلالة الآية بالواسطة صحيح كما ذهب إليه الخوارج؛ لأن تفسير الآيات يشمل ما هي نص فيه وما يؤخذ له منها حكم وإن لم تكن نصًّا فيه، فرد عليهم ابن عباس وأصحابه بأن ما يدخل في دلالة الآية بالواسطة يأخذ حكمًا وسطيًّا كذلك، فالآية نص في الكفر الأكبر، ولكن يندرج فيها أنواع من الكفر الأصغر والكبائر والصغائر، ويمكن الاستدلال بالآية حتى على من يظلم بأدنى ظلم في أحكامه أو من يحكم بين الصبيان المتخاصمين، لكنْ لكل صورة حكمٌ يليق بها فلا يحمل الحكم الغائي الوارد في الآية على كل الصور المستدل عليها بالواسطة بل لا يحمل الحكم الوارد في الآية إلا على ما هي نص فيه، ويؤخذ لباقي الصور أحكام تليق بها، ولذلك قال السلف: كفر دون كفر، أي أن الكفر درجات بعضها أدنى من بعض، ولذلك قال القرطبي: « فإن قيل فعلى هذا يجوز الاستدلال على المسلمين بما أنزل على الكافرين، ومعلوم أن أحكامهم مختلفة، قيل له: لا يستبعد أن ينتزع مما أنزل اللَّه في المشركين أحكام تليق بالمسلمين »[2]، وبهذا تزول الشبهة عن قول الصحابة والتابعين الذين ردوا على الخوارج في تفسيرهم هذه الآية.

وبعد أن انتهينا من بيان أن الكفر المقصود في الآية هو الكفر الأكبر، ننظر هل أن **الصورة المتنازع عليها داخلة ضمن الحكم المنصوص عليه في الآية أم لا؟** وهذا يستلزم منا ضبط مناط التكفير الوارد في الآية.

والآيات في سورة المائدة بعد وصفها أهل الكتاب في حالهم مع الحكم بما أنزل اللَّه، جرد اللَّه ﷻ الحكم في هذه الآية لمناطه ورتبه بصيغة الشرط، فمناط الحكم على الحكام بأنهم الكافرون هو: أن ينطبق وصف (لم يحكم بما أنزل اللَّه) عليهم.

وإذا سبرنا هذا الوصف وجدنا أنه - سبحانه - عبَّر بنفي الفعل المضارع بـ (لم)

---

(١) الموافقات في أصول الفقه، لإبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المالكي (٣/ ١٣٩ - ١٤٠) دار المعرفة - بيروت، تحقيق: عبد اللَّه دراز.

(٢) تفسير القرطبي (٨/ ٩٢)، ومثال ذلك قول عمر ﷺ: (إنا لو شئنا لاتخذنا سلائق وشواء، وتوضع صحفة وترفع أخرى، ولكنا سمعنا قول اللَّه تعالى: ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا ﴾ [الأحقاف: ٢٠] وهذه الآية نص في الكفار ومع ذلك ففهم منها عمر الزجر عما يناسب أحوالهم بعض المناسبة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة.

التي تنفي المضارع وتقلبه للماضي كما ذكرنا، فدلالة هذا اللفظ في من ترك حكم اللّه في الماضي والحاضر أي أنه لم يحكم بما أنزل اللّه في الماضي الممتد إلى الوقت الحاضر.

وكذلك رتب سبحانه الحكم على صيغة (ترك الفعل المأمور به) وليس (فعل المنهي عنه) وقد قرر ابن تيمية قاعدة في « أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات »[1]، وقال: « إنه قد تقرر من مذهب أهل السنة والجماعة ما دل عليه الكتاب والسنة أنهم لا يكفرون أحدًا من أهل القبلة بذنب ولا يخرجونه من الإسلام بعمل إذا كان فعلًا منهيًّا عنه مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر ما لم يتضمن ترك الإيمان وأما إن تضمن ترك ما أمر اللّه بالإيمان به مثل الإيمان باللّه وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت فانه يكفر به وكذلك يكفر بعدم اعتقاد وجوب الواجبات الظاهرة المتواترة وعدم تحريم المحرمات الظاهرة المتواترة، فإن قلت فالذنوب تنقسم إلى ترك مأمور به وفعل منهي عنه، قلت لكن المأمور به إذا تركه العبد فإما أن يكون مؤمنًا بوجوبه أو لا يكون، فإن كان مؤمنًا بوجوبه تاركًا لأدائه فلم يترك الواجب كله بل أدى بعضه وهو الإيمان به وترك بعضه وهو العمل »[2].

فمناط الحكم بالكفر الأكبر هنا عدميٌّ وليس فعلًا بل هو عائد إلى الترك والامتناع، ففرق بين أن نقول: (يحكم بغير ما أنـزل اللّه) وبين قولنا: (لم يحكم بما أنزل اللّه) حيث إن الأوْلى إثبات فعل، وقد يحتمل أنه يحكم بما أنزل اللّه في غيرها، أما النفي وبهذه الصيغة فهي تدل على الترك الدائم واللّه أعلم.

ثم إن لفظ الحكم يحمل على المفهوم في عرف الشارع - وهو موافق للمعنى اللغوي - وهو قضاء اللّه بأمر والمنع من مخالفته[3]، ومن سياق الآيات وسبب النزول نفهم أن الحكم هنا يتحدد في قطع المنازعات بين الناس والفصل في الخصومات والأحكام العامة لصلاح الناس.

وإذا نظرنا في قوله تعالى: ﴿ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٤] فـ (ما) هنا يرجح أنها موصولة

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٨٥). (٢) المصدر السابق (٢٠/ ٨٧).

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية (١٨/ ٦٥).

بمعنى (الذي) و قد اختلف في إفادتها للعموم كما تقدم، وإذا قلنا أنها تدل على عموم الشمول والذي أراه راجحًا، فسيكون المعنى (أن من لم يحكم بمجمل ما أنزل اللَّه - أي بمجمل الشريعة - فأولئك هم الكافرون).

مما تقدم يتبين لنا أن مناط الحكم بكفر من لم يحكم بما أنزل اللَّه عائد إلى أمر عدمي وهو ترك ما أنزل اللَّه والإعراض عن الحكم به.

وقد ذهب الدكتور عبد اللَّه القرني في أطروحته (ضوابط التكفير) إلى أن مناط الحكم في الآية هو (التشريع من دون اللَّه) أو (الحكم بغير شرع اللَّه) أي وضع قانون أو شريعة ملزمة للناس في الحكم بغض النظر عن الاستحلال بل يكفر بنفس وضع هذا التشريع بدلًا عن حكم اللَّه[1]، وذهب الأستاذ عبد المجيد الشاذلي في دراسته بعنوان (حدّ الإسلام) إلى أن مناط الكفر هو (عدم رد الأمر عند التنازع إلى شرع اللَّه)[2] دون اشتراط الاستحلال كذلك، وهذا أصوب من قول الدكتور القرني؛ لأن الدكتور القرني علل بعلة وجودية، وقد بينا أن المناط عدمي وهو ما ذهب إليه الأستاذ الشاذلي، وأما من اشترط الاستحلال في مناط التكفير فقد ذكروا أن المناط هو (عدم اعتقاد وجوب الحكم بما أنزل اللَّه) وهو أمر عدمي كذلك، فمعنى الآية عندهم هو (من اعتقد بعدم وجوب الحكم بما أنزل اللَّه).

والذي يظهر ترجيحه من دلالة الآية أن مناط الكفر هو (الامتناع عن الحكم بما أنزل اللَّه) بمعنى رفض التزام حكم اللَّه المنزل، وهو ما يمكن أن يعبر عنه باستحلال ترك حكم اللَّه على المعنى الذي سنبينه إن شاء اللَّه.

- **والدليل على ترجيحنا هو:**

١ - أن لفظ الآية يدل على أن مناط الكفر عدمي وليس وجوديًا، أي أن مناط الكفر ترك وليس فعلًا، كما أن لفظ الآية يدل على أن ترك الحكم بما أنزل اللَّه مستمر في الماضي والحاضر وهو يدل على الامتناع لا مجرد الترك في واقعة.

٢ - أن مجرد فعل الحكم بغير ما أنزل اللَّه (بدون اعتبار القصد والنية) في واقعة أو وقائع خارج عن دلالة الآية اللفظية، وهو خارج عن دلالة الآية بالإجماع ممن يعتد بإجماعه كما نقلناه.

---

(١) ينظر: ضوابط التكفير (ص ٢٢٩).

(٢) ينظر: حد الإسلام (ص ٣٩٣).

٣ – أن في الآيات إشارة إلى فعل (التولي) وهو يفيد الامتناع، وكذلك دلالة ابتغاء حكم الجاهلية التي تدل على الإعراض عن حكم اللَّه إلى غيره.

٤ – دلالة سبب النزول حيث امتنع اليهود عن التزام حكم اللَّه وأنكروه مع علمهم به.

٥ – القواعد العامة عند أهل السنة والجماعة في نواقض الإيمان والإسلام، حيث لا يحكم على فعل عندهم بالكفر الأكبر إلا إذا كان مناقضًا لأصل الإيمان، والفعل ليس مجرد الترك، بل هو الإعراض ورفض الالتزام والطاعة، فأصل الإيمان مركب من اعتقاد وعمل القلب وهو الانقياد والطاعة، فالفعل الذي يصح أن يكون مكفرًا حسب قاعدة أهل السنة والجماعة هو (عدم التسليم والطاعة مطلقًا لحكم اللَّه برفض التزامه) وهذا أمر زائد على مجرد الترك، والذي يدل أيضًا على أن مجرد ترك العمل بحكم أو أحكام من أحكام اللَّه – تعالى – دون النظر إلى القصد والنية لا يعد كفرًا أكبر صدور ذلك من الصحابة على سبيل الاجتهاد من غير نكير، فقد أوقف سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ العمل بحدّ السرقة عام الرمادة[1]، وهذا ترك لحكمٍ وحدٍّ من حدود اللَّه منصوصٍ عليه، وكان ذلك اجتهادًا صائبًا من الفاروق ووافقه عليه الصحابة، ولو كان مجرد الترك على سبيل التشريع كفرًا لدخلت هذه الصورة فيه، ولكن سيدنا الفاروق لم يترك الحكم عصيانًا لأمر اللَّه وإعراضًا عنه ولكن اجتهادًا في تحقيق مقصد اللَّه في تشريع الحد من ردع السارق غير المضطر، وهو في ذلك ملتزم لشرع اللَّه رغم تركه للحدّ، ولا يقال أن ترك حدّ السرقة كفر وسيدنا عمر ﷺ لا يقع عليه لأنه معذور؛ لأنه لا عذر في فعل الكفر عالمًا به إلا الإكراه وهو لم يوجد.

وكذلك الذي يترك حكمًا من أحكام اللَّه بسبب شهوة أو مصلحة دنيوية، وإن سن ذلك على شكل سنة وقانون مع التزامه بحكم اللَّه وشرعه عامة، إن لم يعلم منه رفض قبول حكم اللَّه وامتناعه منه وعدم التزامه له فلا يحكم عليه بكفر؛ لأنه لم يمتنع عن الحكم بما أنزل اللَّه، فهو قد حكم به حينما أوجبه على نفسه وأقر بعصيانه، لكنه ترك العمل الواجب كما يقول ابن تيمية: « لكن المأمور به إذا تركه العبد فإما أن يكون مؤمنًا بوجوبه أو لا يكون، فإن كان مؤمنًا بوجوبه تاركًا لأدائه فلم يترك الواجب كله بل أدى بعضه وهو الإيمان به وترك بعضه وهو العمل »[2] فاستحق عقوبة اللَّه، لكنا لا نحكم عليه

---

(١) ينظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (٤/ ٤٨) – دار الكتب العلمية – بيروت (ط١) (١٤١١هـ).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٨٧).

بالخروج عن الملة في هذه الصورة، ويدل عليه أيضًا قول الرازي: « إنما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه، أما من عرف بقلبه كونه حكم اللَّه وأقر بلسانه كونه حكم اللَّه، إلا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل اللَّه، تعالى، ولكنه تارك له، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية، وهذا هو الجواب الصحيح واللَّه أعلم »[١].

٦ - تفسير جمهور العلماء والمفسرين للآية وذكرهم معنى الجحود والاستحلال على ما سنبينه إن شاء اللَّه.

فالحكم بما أنزل اللَّه مركب من ثلاثة أجزاء كالإيمان، فمنه ما هو أصل الحكم بما أنزل اللَّه وركنه الذي لا يصح بدونه، ومنه ما هو واجب من واجباته، ومنه ما هو كمال له، فأصله وركنه هو الإيمان بأن لا حكم إلا للَّه ولا شرع إلا من اللَّه والتزام حكم اللَّه وحده واتباع شرعه وحده، والانقياد له والرضا به جملة، وكماله إصابة العدل والصواب من حكم اللَّه في الأحكام، وواجباته تحري حكم اللَّه والاجتهاد في الوصول إليه، وعدم الجور والظلم، والحكم بما أنزل اللَّه في كل تنازع أو واقعة تعرض له، فإذا أتى بما يناقض أصل الحكم بما أنزل اللَّه المجمع عليه، حكمنا بانتفاء إيمانه وكفره، فإذا أنكر حكم اللَّه تعالى أو ساوى بين حكم اللَّه وبين حكم غيره أو لم يوجب حكم اللَّه وأجاز الحكم بغيره، أو رفض الانقياد والالتزام بحكم اللَّه عنادًا أو استكبارًا فقد نقض أصل الإيمان، وأما إذا ظلم في حكمه بل لو جار في أغلب أحكامه، أو حكم بغير ما أنزل اللَّه في واقعة أو وقائع، أو وضع قاعدة وتشريعًا مخالفًا لحكم اللَّه متبعًا في ذلك مصلحته الدنيوية، فقد خالف واجبًا من واجبات الإيمان بحكم اللَّه وارتكب كبيرة عظيمة من الكبائر واستحق الوعيد والعقوبة على ذلك، يقول ابن تيمية: « إن العبد إذا فعل الذنب مع اعتقاد أن اللَّه حرمه عليه واعتقاد انقياده للَّه فيما حرمه وأوجبه فهذا ليس بكافر، فأما إن اعتقد أن اللَّه لم يحرمه أو أنه حرمه لكن امتنع من قبول هذا التحريم وأبى أن يذعن للَّه وينقاد فهو إما جاحد أو معاند؛ ولهذا قالوا من عصى مستكبرًا كإبليس كفر بالاتفاق ومن عصى مشتهيًا لم يكفر عند أهل السنة والجماعة، وإنما يكفره الخوارج فإن العاصي المستكبر، وان كان مصدقًا بأن اللَّه ربه، فإن معاندته له ومحادته تنافي هذا التصديق »[٢].

أما بيان معنى الاستحلال الذي نقصده فيقول ابن تيمية موضحًا ذلك: « وبيان هذا أن

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب (١٢/ ٦).

(٢) الصارم المسلول (٣/ ٩٦٩).

من فعل المحارم مستحلًّا لها فهو كافر بالاتفاق، فانه ما آمن بالقرآن من استحل محارمه وكذلك لو استحلها بغير فعل، والاستحلال: اعتقاد أنها حلال له وذلك يكون تارة باعتقاد أن اللَّه أحلها وتارة باعتقاد أن اللَّه لم يحرمها وتارة بعدم اعتقاد أن اللَّه حرمها، وهذا يكون لخلل في الإيمان بالربوبية أو لخلل في الإيمان بالرسالة ويكون جحدًا محضًا غير مبني على مقدمة، وتارة يعلم أن اللَّه حرمها ويعلم أن الرسول إنما حرم ما حرمه اللَّه ثم يمتنع عن التزام هذا التحريم ويعاند المحرم، فهذا أشد كفرًا ممن قبله، وقد يكون هذا مع علمه بأن من لم يلتزم هذا التحريم عاقبه اللَّه وعذبه، ثم إن هذا الامتناع والإباء إما لخلل في اعتقاد حكمة الآمر وقدرته فيعود هذا إلى عدم التصديق بصفة من صفاته، وقد يكون مع العلم بجميع ما يصدق به تمردًا أو اتباعًا لغرض النفس وحقيقته كفر؛ هذا لأنه يعترف للَّه ورسوله بكل ما أخبر به ويصدق بكل ما يصدق به المؤمنون، لكنه يكره ذلك ويبغضه ويسخطه لعدم موافقته لمراده ومشتهاه، ويقول: أنا لا أقر بذلك ولا ألتزمه وأبغض هذا الحق وأنفر عنه، فهذا نوع غير النوع الأول وتكفير هذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، والقرآن مملوء من تكفير مثل هذا النوع، بل عقوبته أشد... وبهذا يظهر الفرق بين العاصي؛ فإنه يعتقد وجوب ذلك الفعل عليه ويحب أن يفعله، لكن الشهوة والنفرة منعته من الموافقة، فقد أتى من الإيمان بالتصديق والخضوع والانقياد، وذلك قول وعمل، لكن لم يكمل العمل»[1]، فالاستحلال ليس اعتقادًا مجردًا فقط، بل قد يكون فعلًا بالقلب أو اللسان أو غيره كما بينه ابن تيمية.

ونقصد هنا بمصطلح الالتزام: الإيجاب على النفس، وقولهم: التزم أحكام اللَّه؛ أيْ أوجب على نفسه الأخذ بأحكام الإسلام[2]، فهو إذا خالف حكم اللَّه أقر بأنه أخطأ وخالف الواجب.

وهذا الذي رجحناه هو قول وسط بين القولين، وكثير ممن ذهب إلى القولين يقصد شيئًا قريبًا مما رجحناه، فكثير ممن قال أن نفس العمل كفر لم يقصد الفعل المجرد، وإنما قصد صورة الامتناع عن التزام حكم اللَّه لكنهم قصدوا التركيز على أن الكفر متعلق بالعمل لا بمجرد الاعتقاد، وكثير ممن اشترط الاستحلال إنما قصد عدم الإيجاب وعمل القلب، لكنه أراد أن يبين أن مناط الكفر أمر زائد على مجرد العمل؛ ولذلك يقول الأستاذ

(١) المصدر السابق (٣/ ٩٧٠).

(٢) معجم لغة الفقهاء (١/ ٨٦).

عبد المجيد الشاذلي في رده على من اشترط قيد الجحود: « إلا أن يكون معنى الجحود إسقاط اعتبار الشريعة جملة؛ فعندئذ لا مشاحة في الاصطلاح »[١].

وأما مَنْ كفَّر الحاكم بمجرد وضعه قانونًا يخالف فيه حكم اللَّه في أمر معين، أو لا يكفر الحاكم إلا بالاعتقاد، أي أن يصرح بأن ما حرمه اللَّه حلال في الدين، وأن الحكم بغير ما أنزل اللَّه حلال في الإسلام، فهؤلاء الخلاف معهم حقيقي.

ولقائل أن يقول: أليس من يضع قانونًا أو تشريعًا عامًّا معينًا قد نقض التزامه بشرع اللَّه، وجعل نفسه مشرعًا من دون اللَّه؟

والجواب أن ذلك صحيح إذا صدر منه ذلك على قصد الامتناع عن التزام شرع اللَّه، أما إذا أقر بخطئه وأقر بوجوب الرجوع إلى شرع اللَّه في ذلك لكنه تعذر بعدم الاستطاعة أو بالحاجة أو غيرها، والتزم شرع اللَّه في غير ذلك فهذا يبقى من جملة الذنوب، وقد وقع ذلك في كثير من عصور المسلمين فلم يكفر بذلك أحد، يقول ابن تيمية: « وعامة الأمراء أحدثوا أنواعًا من السياسات الجائرة من أخذ أموال لا يجوز أخذها، وعقوبات على جرائم لا تجوز؛ لأنهم فرطوا في المشروع من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإلا فلو قبضوا ما يسوغ قبضه، ووضعوه حيث يسوغ وضعه، طالبين بذلك إقامة دين اللَّه لا رياسة أنفسهم، وأقاموا الحدود المشروعة على الشريف والوضيع والقريب والبعيد، متحرّين في ترهيبهم وترغيبهم للعدل الذي شرعه اللَّه، لما احتاجوا إلى المكوس الموضوعة ولا إلى العقوبات الجائرة، ولا إلى من يحفظهم من العبيد والمستعبدين، كما كان الخلفاء الراشدون وعمر بن عبد العزيز وغيرهم من أمراء بعض الأقاليم، وكذلك أهل العلم والعبادة »[٢].

بخلاف صورة التتار الذين تركوا حكم اللَّه جملة ولم يلتزموا ما أنزل اللَّه في الجملة فقد حكى العلماء الإجماع على أن ذلك كفر، يقول ابن كثير: « ينكر - تعالى - على من خرج عن حكم اللَّه المحكم المشتمل على كل خير الناهي عن كل شر، وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة اللَّه كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات بما يضعونها بآرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكز خان

---

(١) حدّ الإسلام (ص ٣٩٣).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (ص ٢٨١).

الذي وضع لهم الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها عن شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعًا متبعًا يقدمونها على الحكم بكتاب اللَّه وسنة رسول اللَّه ﷺ فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم اللَّه ورسوله فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير»[1].

وقد أطلنا في هذا المبحث قصد إزالة الشبهة ومحاولة لدرء الفتنة الحاصلة في هذا الموضوع والتي عمّ البلاء بها عسى أن يكون في هذا البيان والإيضاح مساهمة في تقديم منهج صحيح لتناول هذا الموضوع ومن اللَّه التوفيق.

يتضح لنا مما تقدم أن نظام الحكم الذي لا يلتزم بحكم اللَّه ولا يجعل السيادة للشريعة الإسلامية نظامٌ خارجٌ عن دين الإسلام ناقضٌ لأصل من أصول الحكم في الإسلام.

* * *

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٦٨).



المَبْحَثُ الثَّالِثُ
حكم الحاكم المعين
وصور من واقعنا المعاصر

إذا اتفقنا على أن فعلًا ما أو قولًا ما هو كفر، فهل يحكم على فاعله أو قائله بالكفر بمجرد التلبس به؟

هذه من المسائل التي اختلف عليها قديمًا، وقد وضح **شيخ الإسلام ابن تيمية قاعدة أهل السنة والجماعة في ذلك نذكرها هنا توطئة لبيان الحكم الشرعي في من لم يحكم بما أنزل الله من الحكام**، حيث إن هنالك من يشترط وقوع الكفر على عين الحاكم كي ترتفع عنه الشرعية ولا يكفي تلبسه بفعل مكفر - إذا كان هنالك ما يمنع الحكم عليه بالكفر - في نقض شرعية حكمه.

فنقول أولًا: إن هنالك فرقًا بين الحكم على الفعل المطلق والحكم على الفاعل، فنفس الفعل قد يكون كفرًا لكن لا يحكم على الفاعل إذا فعل الكفر بأنه كافر مطلقًا؛ لأن الحكم على الفاعل له شروط وقد تعترضه موانع تمنع وقوع حكم الكفر على عينه، وهذا ما يسمى بمسألة تكفير الأعيان، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، ومثال ذلك: ما ثبت أن النبي ﷺ لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وآكل ثمنها[1]، وثبت عنه في صحيح البخاري عن عمر أن رجلًا كان يكثر شرب الخمر فلعنه رجل فقال النبي ﷺ: « **لا تلعنوه فو الله ما علمت إلا أنه يحبُّ الله ورسوله** »[2] فنهى عن لعن هذا المعين وهو مدمن خمر؛ لأنه يحب الله ورسوله وقد لعن شارب الخمر على العموم.

يقول ابن تيمية: « فقد يكون الفعل أو المقالة كفرًا، ويطلق القول بتكفير من قال تلك المقالة، أو فعل ذلك الفعل، ويقال: من قال كذا، فهو كافر، أو من فعل ذلك، فهو كافر. لكن الشخص المعين الذي قال ذلك القول أو فعل ذلك الفعل لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها. وهذا الأمر مطرد في نصوص الوعيد عند أهل السنة والجماعة، فلا يشهد على معين من أهل القبلة بأنه من أهل النار، لجواز أن لا يلحقه،

---

(١) الحديث رواه أحمد في مسنده في مسند ابن عمر برقم (٤٧٨٧) (٢/ ٢٥).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (باب ما يكره من لعن شارب الخمر) برقم (٦٣٩٨) (٦/ ٢٤٨٩).

لفوات شرط أو لثبوت مانع »[١].

ومن شروط التكفير التي يذكرها العلماء قيام الحجة وثبوت قصد الكفر، ومن الموانع التي تمنع الحكم بالكفر على المعيّن الجهل والخطأ والإكراه والتأويل والتقليد[٢]، ويقول ابن تيمية: « فتكفير المعيّن - من هؤلاء الجهّال وأمثالهم - بحيث يحكم عليه أنه من الكفار - لا يجوز الإقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة الرسالية التي يتبين بها أنهم مخالفون للرسل، وإن كانت هذه المقالة لا ريب أنها كفر. وهكذا الكلام في تكفير جميع المعيّنين........ فليس لأحد أن يكفّر أحدًا من المسلمين - وإن أخطأ وغلط - حتى تُقَامَ عليه الحجة، وتُبَيَّنَ له المحجة. ومن ثبت إيمانه بيقين، لم يزل ذلك عنه بالشك؛ بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة »[٣].

بعد بيان هذه القاعدة إذا جئنا إلى مسألتنا حول كفر من لم يحكم بما أنزل اللَّه فنقول: لا يخلو حال من لم يلتزم الشريعة سواء أكان مشرعًا أم حاكمًا من **ثلاثة احتمالات**:

الأول: أن يكون جاهلًا بلزوم الالتزام بالشريعة.

الثاني: أن يكون غير جاهل ولا متأول.

الثالث: أن يكون عالمًا بلزوم الالتزام بالشريعة، لكنه يجهل أن فعله يتعارض مع أصل الالتزام بالشريعة، لعدم علمه بالحكم الشرعي في ذلك. فلا يكون فعله ردًّا لها، أو متأولًا غير قاصد رد حكم اللَّه ولو علمه.

فمن كان جاهلًا أنه يلزمه اتباع الرسول ﷺ، والالتزام بالشريعة إجمالًا فهو كافر كفرًا أصليًّا؛ لأن من شروط تحقيق شهادة أن محمدًا رسول اللَّه العلمَ بمدلولها، الذي هو تصديق الرسول ﷺ والالتزام بالشريعة، تصديقًا والتزامًا إجماليًّا، يقتضي التصديق والالتزام التفصيلي، وهذا لا يعذر فيه إلا في من كان حديث عهد بإسلام أو في أرض عمّ الجهل فيها بالإسلام حتى كثر جهل مثل ذلك.

لكنا لا نعلم ذلك من حال المعين بمجرد فعله الظاهر؛ لأنه كما قد يكون جاهلًا بوجوب الالتزام بالشريعة لتحقيق أصل الدين، فقد يكون غير جاهل، فلا يجوز الجزم بكفر من ظهر منه ذلك إلا ما اطلعنا عليه بإخبار المعين عن نفسه بذلك، أو اعترافه به بما

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٦٥).

(٢) ينظر: نواقض الإيمان الاعتقادية للوهيبي (١/ ٢٢٥).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٠٠، ٥٠١).

لا يحتمل معه إلا أن يكون جاهلًا بحقيقة اشتراط الالتزام بالشريعة في أصل الدين.

وأما من كان غير جاهل بلزوم الالتزام بالشريعة في تحقيق أصل الدين - كما هو مفترض في كل من أقر بالإسلام - وردّ الشريعة بالتزامه بغيرها تعمدًا لذلك فهو كافر.

وأما العالم بلزوم الالتزام بالشريعة لتحقيق شهادة أن محمدًا رسول اللَّه، لكن تحققت منه المخالفة في الظاهر بالالتزام بغير الشريعة، ولكن لا على جهة رفض الشريعة وردها، بل قد يكون عن ظنٍّ بأن فعله لا يناقض حقيقة الالتزام. فهذا لا يحكم بكفره بمجرد الفعل.

وهنا لا بد من إقامة الحجة على المعين، وإزالة شبهته، حتى يعلم أن ما يفعله هو رد لشريعة اللَّه، فإن أصر على فعله كفر؛ لأنه حينئذ يكون قد فعل ما فعل ردًّا وعدم رضًا للشريعة، وهذا هو مناط التكفير هنا.

وإذا تأملنا هذه الحالة والتي قبلها وجدناها من حيث الظاهر سواء، لاتفاقهما في العمل الظاهر. ونتيجة لذلك فإنه يلزم التبيّن عن حال المعين قبل تكفيره، وهل فعل ما فعل ردًّا للشريعة أم أنّ له شبهات وتأولات، فإن كانت الأولى كان كافرًا، وإن كان ممن يعذر بجهل أو تأول لم يحكم بكفره حتى تقام الحجة عليه وتزال شبهته.

وفي هذه المسألة وحكمها يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل اللَّه على رسوله فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلًا من غير اتباع لما أنزل اللَّه فهو كافر. فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها اللَّه، كسواليف البادية وكأوامر المطاعين فيهم، ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة،وهذا هو الكفر.

فإن كثيرًا من الناس أسلموا ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية لهم، التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بما أنزل اللَّه فلم يلتزموا ذلك، بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل اللَّه فهم كفار، وإلا كانوا جهالًا »[1].

وملخص كلام شيخ الإسلام - رحمه اللَّه - هو:

١ - إنه قد يحصل ممن هو مسلم التزام بغير الشريعة في الظاهر، لكن لا على جهة رد

(١) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (٥/ ١٣٠).

الشريعة ورفضها، بل قد يكون ذلك عن جهل أو شبهة.

٢ - إن من تحقق منه ذلك في الظاهر لا يكفر بمجرد فعله، وإن كان فعله كفرًا، حتى يعرف أن فعله يناقض حقيقة الالتزام بالدين الذي يفترض أن يعلمه.

٣ - إن من أصر على فعله بعد التعريف والبيان يكفر، ويسميه شيخ الإسلام هنا مستحلًّا.

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا عن آيات المائدة وحكم المعرض عن شرع اللَّه: « في الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملًا على الهدى والنور، والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل به، والوصية بحفظه. وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له، رغبة عن هدايته ونوره، مؤثرًا لغيره عليه فهو كافر به. وهـذا واضح لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به، أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى اللَّه. وهذا العاصي بترك الحكم الذي يتحامى أهل السنة القول بتكفيره »[1].

وفي بيان الفرق بين الحكم على الفعل والحكم على الفاعل. واشتراط انتفاء الشبهة في تكفير من حكم بالقوانين الوضعية يقول الشيخ محمد بن عثيمين: « من وضع قوانين تشريعية مع علمه بحكم اللَّه، وبمخالفة هذه القوانين لحكم اللَّه فهذا قد بدَّل الشريعة بهذه القوانين فهو كافر؛ لأنه لم يرغب بهذا القانون عن شريعة اللَّه إلا وهو يعتقد أنه خير للعباد والبلاد من شريعة اللَّه، وعندما نقول بأنه كافر فمعنى ذلك أن هذا الفعل يوصل إلى الكفر.

ولكن قد يكون الواضع له معذورًا، مثل أن يغرر به، كأن يقال إن هذا لا يخالف الإسلام، أو هذا من المصالح المرسلة، أو هذا مما رده الإسلام إلى الناس »[2].

نظرة في واقعنا المعاصر:

تحكيم شرع اللَّه والتحاكم إليه هو الأصل الذي عاش عليه المسلمون منذ تكوين الدولة الإسلامية، فمنذ بدء الفتوحات الإسلامية وتوسع دار الإسلام وإلى عهد متأخر من الدولة العثمانية التي ضمت أجزاء من المعمورة لم يكن قد دخلها الإسلام في أوربا، كان ما يميز هذه الفتوحات هو بسط سيادة الشريعة الإسلامية والحكم بالإسلام كأحد لوازم العقيدة الإسلامية ومتطلبات تحقيق دار الإسلام التي يطبق فيها منهاج اللَّه ﷻ

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (٦/ ٤٠٤).

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد، الشيخ محمد بن عثيمين (٢/ ٢٦٨، ٢٦٩).

في استخلاف الإنسان على هذه الأرض، وشملت سيادة الشريعة الإسلامية رقعة شاسعة قد تزيد على نصف مساحة الكرة الأرضية من أندونيسيا والصين شرقًا، والقوقاز والمجر والنمسا وألبانيا شمالًا، إلى أفريقيا الوسطى جنوبًا وحتى المغرب العربي والأندلس غربًا، كل هذه الأرض نعمت بالحياة في ظل عدالة شرع اللَّه تعالى في يوم من الأيام، وإن تخلل خلال ذلك الكثير من حالات الخلل في التطبيق والجور في الحكم والانحراف عن المثال النموذجي الإسلامي في الحكم ولكن بقيت السيادة العليا في المجتمع لشرع اللَّه ولم تكن هذه المجتمعات ترضى بحاكم دون أن يعلن خضوعه لهذه الشريعة إجمالًا، وبعد دخول الاستعمار الصليبي ديار الإسلام واستيلائه على معظمها، عمل على تنحية العمل بشرع اللَّه في كل هذه الديار عن طريق نشر الشبهات حول صلاحية الشريعة الإسلامية، وتربية جيل يعبد المبادئ الشرقية والغربية، وسلخه عن دينه وثوابته، ومن ثم عزل الشريعة عن الحكم مطلقًا - فإن لم يستطع - فبحصرها في أضيق نطاق ممكن، وفرض القوانين الوضعية المستوردة من الغرب أو الشرق وجعلها بديلًا عن شرع اللَّه يعينهم في ذلك جهل عوام المسلمين وعجز علمائه[1].

وقد ذهب عدد من العلماء القائلين باشتراط الجحود والاستحلال الاعتقادي لاعتبار الحكم بغير ما أنزل اللَّه كفرًا إلى أن صور الحكم بالقوانين الوضعية في أكثر البلاد الإسلامية ليست كفرًا استنادًا إلى أن الحكام لا يعلنون استحلال الحكم بهذه القوانين، أي أنهم لا يعتقدون أن الحكم بهذه القوانين حلال في شرع اللَّه، ولا يعلنون ذلك بألسنتهم، ولا ينسبون أحكامهم إلى الدين، ويزعمون أن هذه الصور من الكفر الأصغر.

وأما أغلب العلماء المتقدمين فقد ذهبوا إلى أن هذه الصورة هي من صور الكفر الأكبر بالاتفاق، وأنها لا تدخل ضمن الصورة المتنازع عليها؛ إذ إن الاستحلال معناه كما ذكرنا عدم الالتزام والإيجاب وهو عائد إلى عمل القلب وليس محصورًا في الاعتقاد.

ولنسرد أقوال العلماء في صورة تحكيم القوانين:

١ - **الشيخ محمد رشيد رضا**: يقول في تفسير المنار: « ذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة، وهو أن من لم يحكم بما أنزل اللَّه منكرًا

---

(١) ينظر حول الموضوع: الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه للشهيد عبد القادر عودة - دار النذير - بغداد (ط٦) (١٩٦٤م) وأسباب الحكم بغير ما أنزل اللَّه للدكتور صالح بن غانم السدلان، - دار بلنسية - الرياض (١٤١٩هـ).

له أو راغبًا عنه لاعتقاده بأنه ظلم، مع علمه بأنه حكم اللَّه، أو نحو ذلك مما لا يجامع الإيمان. ولعمري إن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد، والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر، وإن العقل ليعسر عليه أن يتصور أن مؤمنًا مذعنًا لدين اللَّه، يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكمًا، ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكمًا آخر بإرادته، إعراضًا عنه وتفضيلًا لغيره عليه، ويُعتدُّ مع ذلك بإيمانه وإسلامه، والظاهر أن الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ما وضعه مخالفًا لحكم اللَّه. ولا يكتفوا بعدم مساندته عليه ومشايعته فيه. فإن لم يقدروا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر »[١].

٢ - ويقول الشيخ أحمد محمد شاكر: « إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس هي كفر بواح، لا خفاء فيه ولا مداورة، ولا عذر لأحد ممن ينتسب للإسلام - كائنًا من كان - في العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها، فليحذر امرؤ لنفسه، وكل امرئ حسيب نفسه » [٢].

٣ - ويقول شقيقه الشيخ محمود محمد شاكر: « والذي نحن فيه اليوم هو هجر لأحكام اللَّه عامة بلا استثناء، وإيثار أحكام غير حكمه في كتابه وسنة نبيه، وتعطيل لكل ما في شريعة اللَّه. بل بلغ الأمر مبلغ الاحتجاج على تفضيل أحكام القانون الموضوع على أحكام اللَّه المنزلة، وادعاء المحتجين لذلك بأن أحكام الشريعة إنما نزلت لزمان غير زماننا، ولعلل وأسباب انقضت فسقطت الأحكام كلها بانقضائها »[٣].

٤ - ويقول الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: « إن من الكفر الأكبر المستبين، تنزيل القانون اللعين منزلة ما نزل به الروح الأمين، على قلب محمد ﷺ ليكون من المنذرين بلسان عربي مبين، في الحكم به بين العالمين، والرد إليه عند تنازع المتنازعين »[٤] ويقول في موضع آخر في كلامه عن أنواع الكفر الأكبر في الحكم: « الخامس: وهو أعظمها وأشملها وأظهرها معاندة للشرع، ومكابرة لأحكامه، ومشاقة للَّه ولرسوله، ومضاهاة بالمحاكم الشرعية إعدادًا وإمدادًا وإرصادًا وتأصيلًا وتفريقًا وتشكيلًا وتنويعًا وحكمًا وإلزامًا ومراجع ومستندات. فكما أن للمحاكم الشرعية مراجع مستمدات، مرجعها كلها

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (٦/ ٤١٧).
(٢) حكم الجاهلية، للشيخ أحمد شاكر (ص ٢٩).
(٣) المصدر السابق (ص ٤٢، ٤٣).
(٤) تحكيم القوانين (ص ٢).

إلى كتاب اللَّه وسنة رسوله ﷺ، فلهذه المحاكم مراجع هي القانون الملفق من شرائع شتى وقوانين كثيرة كالقانون الفرنسي، والقانون الأمريكي، والقانون البريطاني، وغيرها من القوانين، ومن مذاهب بعض البدعيين المتسبين إلى الشريعة وغير ذلك، فهذه المحاكم الآن في كثير من أمصار الإسلام مهيأة مكملة، مفتوحة الأبواب، والناس إليها أسراب إثر أسراب، يحكم حكامها بينهم بما يخالف حكم السنة والكتاب من أحكام ذلك القانون، وتلزمهم به، وتقرهم عليه، وتحتمه عليهم، فأي كفر فوق هذا الكفر، وأي مناقضة للشهادة بأن محمدًا رسول اللَّه بعد هذه المناقضة »(١).

٥ - ويقول الشيخ محمد الشنقيطي: « إن الذين يتبعون القوانين الوضعية - التي شرعها الشيطان على ألسنة أوليائه مخالفةً لما شرعه اللَّه - جل وعلا - على ألسنة رسله - صلى اللَّه عليهم وسلم- إنه لا يشك في كفرهم وشركهم إلا من طمس اللَّه بصيرته، وأعماه عن نور الوحي مثلهم »(٢) ويقول في موضع آخر: « وأما النظام الشرعي المخالف لتشريع خالق السموات والأرض فتحكيمه كفر بخالق السموات والأرض، كدعوى أن تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ليس بإنصاف، وأنهما يلزم استواؤهما في الميراث. وكدعوى أن تعدد الزوجات ظلم، وأن الطلاق ظلم للمرأة، وأن الرجم والقطع ونحوهما أعمال وحشية لا يسوغ فعلها بالإنسان، ونحو ذلك، فتحكيم هذا النوع من النظام في أنفس المجتمع وأموالهم وأعراضهم وأنسابهم وعقولهم وأديانهم كُفْرٌ بخالق السموات والأرض، وتمرُّد على نظام السماء الذي وضعه مَنْ خلق الخلائق كلها وهو أعلم بمصالحها سبحانه وتعالى عن أن يكون معه مشرع آخر علوًّا كبيرًا »(٣).

٦ - ويقول الشهيد عبد القادر عودة: « ومن الأمثلة الظاهرة على الكفر بالامتناع في عصرنا الحاضر الامتناع عن الحكم بالشريعة الإسلامية وتطبيق القوانين الوضعية بدلًا منها، والأصل في الإسلام أن الحكم بما أنزل اللَّه واجب وأن الحكم بغير ما أنزل اللَّه محرم »(٤).

وسرد كل أقوال العلماء والباحثين قد يطيل بنا هذا المبحث ولكن نعرض مثالين لقول العلماء ممن ترددوا في الحكم في المسألة أو حكموا بأنها من الكفر الأصغر.

---

(١) تحكيم القوانين (ص ٦).
(٢) أضواء البيان (٣/ ٢٥٩).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٢٦٠).
(٤) التشريع الجنائي الإسلامي (٢/ ٧٠٨).

وممن تردد في الحكم على مثل هذه الصورة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور[١] إذ يقول في تفسيره: « وتحت هذا حالة أخرى، وهي التزام أن لا يحكم بما أنزل اللَّه في نفسه كفعل المسلم الّذي تُقام في أرضه الأحكام الشرعية، فيدخلُ تحت محاكم غير شرعيّة باختياره فإنّ ذلك الالتزام أشدّ من المخالفة في الجزئيات، ولا سيما إذا لم يكن فعله لجلب منفعة دنيوية. وأعظمُ منه إلزام النّاس بالحكم بغير ما أنزل اللَّه من ولاة الأمورِ، وهو مراتب متفاوتة، وبعضها قد يلزمه لازم الردة إن دلّ على استخفاف أو تخطئة لحكم اللَّه »[٢].

وممن ذهب إلى أن تحكيم القوانين الوضعية ليس كفرًا أكبر على إطلاقه الشيخ عبد العزيز بن باز مفتي المملكة السعودية السابق، إذ يقول متحدثًا عمن يحكم بالقوانين الوضعية: « أما إذا نسبه إلى الشرع فإنه يكفر، وأما إذا لم ينسبه إلى الشرع فيرى أنه قانون يُصْلِحُ بين الناس، وليس هو بشرعي، ولا هو عن اللَّه، ولا عن رسول اللَّه ﷺ، يكون جريمة ولكن لا يكون كفرًا أكبر فيما أعتقد »[٣].

والذي أراه - واللَّه أعلم - أن سبب الخلاف ما رآه كثير من العلماء المعاصرين من محاولة عدد من الحكام التقرب إلى الشريعة الإسلامية والتظاهر باحترامها وتعظيم عدد من الشعائر الإسلامية والحرص على إظهار الصلاة، فاستدلوا بذلك على كونهم غير مستحلين للحكم بغير ما أنزل اللَّه.

وإذا نظرنا إلى الأقوال السابقة للعلماء نجد عدة ملاحظات:

١ - إن أغلب العلماء المعاصرين لعملية إقصاء الشريعة الإسلامية ووضع القوانين والدساتير الوضعية في بدايات القرن الماضي، ذهبوا إلى أن الصورة التي عاصروها كفر أكبر، فقد كانت عملية استبدال الشريعة بالقوانين الوضعية في ذلك الوقت ذات وجه سافر، صوحبت بحملة شرسة لتوجيه الرأي العام إلى أن الشريعة الإسلامية لم تعد تصلح لعصرنا، واتهامها بالوحشية والتخلف، وأن إزاحة الشريعة ناتج عن تطبيق

---

(١) هو: محمد الطاهر ابن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس. له مصنفات مطبوعة، من أشهرها (مقاصد الشريعة الاسلامية) و (التحرير والتنوير) في تفسير القرآن، ولد عام (١٨٧٩م) وتوفي عام (١٩٧٣م)، ينظر: الأعلام للزركلي (٦/ ١٧٤).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (٦/ ٢١٣).

(٣) نقلًا عن شريط (الدمعة البازية) وهو شريط صوتي بصوت الشيخ ابن باز منشور على موقع طريق الإسلام على شبكة الإنترنت www.islamway.com.

الأنظمة الحديثة في الحكم والتي تتميز بفكر (العَلْمَانية)[1] والتي تركز على فصل الدين عن الدولة والحياة الاجتماعية وقصره على علاقة الفرد بربه والشعائر الدينية، فكانت الصورة واضحة في ذلك الوقت في الارتداد عن ثوابت الشريعة الإسلامية، وواجه العلماء والحركات الإسلامية هذه الموجة طوال القرن الماضي، ودعوا إلى العودة إلى شرع اللَّه حتى حدثت معارك فكرية بل حتى بلغت مرحلة الاقتتال في بعض البلدان بسبب ذلك، وربما كان مجرد المجاهرة بطلب تحكيم الشريعة في بعض البلدان يعد جريمة يعاقب عليها بالقتل أو التعذيب، ولكن في الآخر انتصرت دعوة دعاة تحكيم الشرع في نهايات القرن الماضي، وظهرت ظاهرة ما يسمى بالصحوة الإسلامية في عموم بلدان المسلمين، والتي شكلت تيارًا شعبيًّا قويًّا أجبرت أكثر الحكام الذين كانوا يغمزون الشريعة بالأمس إلى إظهار احترامها حفاظًا على عروشهم أن تنهار، فلما جاء الجيل الثاني من العلماء وجدوا الحكام لا يجرؤون على إعلان الخروج عن الشريعة، بل أغلبهم يعلن احترامها، وأنه لا يستطيع تحكيمها بسبب الظروف والضغوط الدولية وما شاكل فكان ذلك منشأ الشبهة.

٢ - وإذا نظرنا إلى أقوال العلماء نجد كذلك أن من كان منهم ذا خبرة في القضاء وتشريع القوانين ذهب إلى أن تحكيم القوانين الوضعية كفر أكبر لمعرفتهم بحقيقتها، فمنهم الشيخ محمد بن إبراهيم الذي تولى القضاء في المملكة العربية السعودية ثم أصبح رئيسًا للقضاة فيها[2]، وكذلك الشيخ أحمد شاكر كان رئيسًا للمحكمة الشرعية في مصر، وكذلك الشيخ الشنقيطي، والشيخ عبد القادر عودة هو باحث قانوني، وهؤلاء أعرف بحقيقة القوانين الوضعية من العلماء الذين لم يطلعوا على حقيقتها ولم يسبروا باطن غورها.

بعد هذا أقول إن وضع الدساتير والقوانين الوضعية الذي ابتدأ بمحاولة وضع الدستور العثماني عام (١٨٦٧م) وأبطل عام (١٨٧٨م)، ثم أعيد العمل به عام (١٩٠٨م) والذي رغم أنه ينص على أن السلطنة العثمانية هي دولة الخلافة الإسلامية، وأن الخليفة هو

---

(١) العلمانية: نشأ هذا المذهب الذي أطلق عليه هذا الاسم في أوربا وهو (حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة باعتبارها حركة مضادة للدين ومضادة للمسيحية) وأقرب ترجمة لها عند الأوربيين (اللادينية)، ينظر: مذاهب فكرية معاصرة (ص ٤٤٥، ٤٤٦) للأستاذ محمد قطب، دار الشروق (١٤٠٣هـ).

(٢) ينظر: جهود الشيخ محمد بن إبراهيم في مسألة الحاكمية للدكتور عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف (ص ٨) بحث منشور على موقع نور الإسلام على شبكة الإنترنت www.islamlight.net.

حامي دين الإسلام، إلا أنه نص على تقسيم المحاكم إلى شرعية ونظامية قانونية وضعت للنظر في القضاء بالأنظمة الصادرة في الدولة والمقتبسة من الأنظمة الأوربية، وهذه كانت الشرارة الأولى لوضع القوانين الوضعية بإزاء الأحكام الشرعية[١] وكان وضع هذا الدستور بضغوط شديدة ومؤامرات ودسائس من الدول الصليبية على الدولة العثمانية الضعيفة، وبعد خضوع أكثر البلاد الإسلامية للاحتلال المباشر من قبل الاستعمار الغربي أو الشرقي وإنهاء الخلافة الإسلامية. مكنت هذه الدول لعملائها والمبهورين بها أن يفرضوا على البلدان الإسلامية دساتير وقوانين وضعية مقتبسة من دساتير وقوانين هذه الدول المستعمرة، ونبذوا شريعة اللَّه ونزعوا السيادة منها وجعلوها في أحسن الأحوال مصدرًا ثانويًّا من مصادر التشريع.

هذه الحال التي عمت أغلب بلدان المسلمين هي عملية (استحلال) لترك الحكم بما أنزل اللَّه، وهي منصوص عليها في دساتير الدول وقوانينها، ولا تحتاج إلى أن يجهر بها الحاكم، بل هي مفروضة حتى على الحكام. إن تاريخ الدول الإسلامية كما ذكرنا فيه الكثير من صور الانحراف عن الحكم بما أنزل اللَّه والظلم والطغيان من أشخاص بعض الحكام الظلمة، لكن النظام العام وأنظمة الدولة كانت معلنة بالخضوع لسيادة الشريعة الإسلامية وتحاول الظهور بمظهر الالتزام بالشرع ولو في حده الأدنى، فكانت عملية تولية الخلفاء والأمراء وأخذ البيعة ونظام القضاء وتولية القضاة والترتيبات الإدارية مستندها الشرعي المعلن هو كتاب اللَّه وسنة رسوله، وإن حصلت انحرافات في التطبيق، ولم يكن هنالك مصدر معلن كمرجع في دول الإسلام غير الشريعة الإسلامية، ولم يطرأ في تاريخ دول الإسلام من أنكر التحاكم إلى الشريعة الإسلامية، إلا في زمن غزو التتار الثاني؛ إذ إن التتار في الغزو الأول كانوا كفارًا أصليين، لكنهم في الغزو الثاني جاءوا مدعين الإسلام لكنهم استمروا على جعل قانونهم الأساس هو (الياسق) تلك الشريعة التي وضعها لهم جنكيز خان وكانت خليطًا من أحكام مأخوذة من الإسلام واليهودية والبوذية وبعض آراءه وأهوائه الخاصة، ورغم أن التتار أعطوا المسلمين في الغالب حرية التحاكم إلى الشريعة الإسلامية ونصبوا أحيانًا قضاة من علماء المسلمين[٢]؛ لأنهم كانوا يتسامحون مع كل الديانات التي تنصاع لملكهم، إلا أن المرجع عند التنازع كان هو الياسق فهو القانون

---

(١) ينظر: الإسلام والدستور، لتوفيق السديري (ص ١٨٥).

(٢) سيأتي ذكر بعض الأمثلة عند حديثنا عن القضاء تحت ولاية الكفار في الفصل القادم إن شاء اللَّـه.

الأعظم الحاكم على كل من دخل تحت ولاية التتار وله السيادة على غيره من الشّرائع، ولذلك أجمع العلماء على قتالهم وأوجبوا الجهاد مع المماليك الذين لم يكونوا أبرياء من الانحرافات الشرعية والجور، لكنهم كانوا يعلنون بالسيادة للشريعة الإسلامية، وفي ذلك نقل ابن كثير الإجماع على قتالهم: « فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد ابن عبد اللَّه خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين »[1]، ومع ذلك فإن إسلام التتار حسن بعد ذلك وخرج منهم حكام مسلمون تركوا حكم الياسق وأعادوا السيادة إلى الشريعة الإسلامية.

ولنذكر هنا الأدلة على أن ما يسود دساتير وقوانين أغلب البلاد الإسلامية يدخل ضمن (الاستحلال):

١ - أغلب أنظمة الحكم التي خرجت من رحم الاستعمار تعلن صراحة بأنها أنظمة (علمانية) إما بالنص على ذلك في دساتيرها كحالتي تركيا وتونس ودول أخرى، أو بالقول على ألسنة رؤسائها وقادة ثوراتها، أو أن ينص الحزب الحاكم على ذلك في نظامه الداخلي ومنظومته الفكرية، وقد كانت أغلب الحركات التي استولت على السلطة في منتصف القرن الماضي ذات أفكار قومية أو شيوعية أو ليبرالية، وكلها تعلن جهارًا بعلمانيتها وأسست الدول على ذلك الأساس، ويشير إلى ذلك أحد رؤوس دعاة العلمانية الحديثة المدعو محمد أركون بقوله: « كل الأنظمة السياسية في المجتمعات العربية والإسلامية بعد تحررها من الاستعمار علمانية واقعيًا »[2]، ومن المعلوم أن العلمانية تعني فصل الدين عن الدولة، أي أن الأمور العامة وسياسة الدولة لا تخضع للدين أو الشريعة الإسلامية وكفى بذلك جحودًا واستحلالًا للحكم بغير ما أنزل اللَّه، يقول الدكتور عابد السفياني[3]: « إن من أصول (العلمانية) أن الحياة العامة في الدولة والمجتمع لا تحكم بأحكام الشريعة الإسلامية، وإنما تحكم بأي نظام آخر من الشرائع التي يضعها الإنسان بنفسه، وَتَرَتَّبَ عندهم على تقديم (القوانين الوضعية)

---

(١) البداية والنهاية (١٣/ ١١٩).

(٢) القدسي والثقافي والتغيير. مفهوم السيادة العليا في الفكر الإسلامي مقال لمحمد أركون في مجلة الفكر العربي المعاصر. (٣٩) جوان (١٩٨٦م)، نقلًا عن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٥/ ٢٨٦٧).

(٣) أستاذ مشارك بكلية الشريعة بجامعة أم القرى في مكة المكرمة، وعميد كلية الشريعة فيها سابقًا، وعضو هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

على (الشريعة الإسلامية) أن اعتقدوا أن الحكم بما أنزل اللّه فيما يخص هذه الأمور ليس واجبًا....... إن (العلمانيين) في العالم الإسلامي - كما هو معلوم - لا يقولون أن محمدًا ﷺ ليس بنبي ولا رسول، ولا يقولون أن القرآن ليس هو كتاب اللّه، ولا ينكرون اليوم الآخر، ولا يرفضون النطق بالشهادتين، ومنهم من يصلي ويصوم ويحج، وإذا أردت أن تتحقق من الخلاف بيننا وبينهم فارجع إلى ذلك الأصل المعرفي الذي سبقت الإشارة إليه ينكشف الأمر لك بجلاء، فتجده أنه خلاف على قبول حاكمية الشريعة الإسلامية في الأمور العامة في الدولة والمجتمع، واتفاق نسبي في قبول ما جاءت به في الأمور الخاصة (الأحوال الشخصية)، والصلاة والصيام والحج »[1]، ويقول الشيخ العلامة الشيخ محمد الخضر حسين[2]: « فصل الدولة عن الدين هدم لمعظم الدين، ولا يقدم عليه المسلمون إلا بعد أن يكونوا غير مسلمين »[3] فكل حاكم أو نظام يعلن علمانيته - وهو حال أغلب الأنظمة - فهو يعلن استحلاله لترك حاكمية الشريعة الإسلامية في الأمور العامة في الدولة والمجتمع.

٢ - الدليل الثاني أن أغلب دساتير هذه الدول تنص على (أن مبادئ الشريعة الإسلامية مصدر من مصادر التشريع) والعبارة واضحة في مساواة الشريعة الإسلامية ببقية مصادر التشريع الأخرى بل في الحقيقة هي دون بعضها، وفي بعض الدساتير كالدستور المصري وضع نص بعد معارك طويلة ينص على أن (مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع) وقد كانت أغلب المعارك تتركز حول تعريف (المصدر الرئيسي) بالألف واللام؛ إذ حاول البعض وضعها بلفظ (مصدر رئيسي) نكرة وفي هذا دلالة بينة على الاعتراض وعدم الرضا بأن تكون الشريعة الإسلامية هي المصدر الوحيد للتشريع، ومع أن هذا النص وضع في تعديل الدستور المصري عام (١٩٨١م) إلا إنه نقض من الناحية العملية ولم يطبق منه شيء إلى حد الآن، وعندما عرض على الجمعية العامة

---

(١) ينظر: مقال أهمية أصول المعرفة في الإسلام للدكتور عابد السفياني منشور في مجلة البيان - العدد (١٧) (ص ٣٣) - شعبان (١٤٠٩هـ).

(٢) هو: محمد الخضر بن الحسين بن علي بن عمر الحسني التونسي، من كبار علماء العالم الإسلامي في عصره، تخرج من جامعة الزيتونة في تونس ثم درس فيها ثم تنقل بين البلاد الإسلامية إلى أن استقر في مصر، وعين شيخًا للأزهر فيها، خص قسمًا كبيرًا من وقته لمقاومة الاستعمار، وانتخب رئيسًا لجبهة الدفاع عن شمال إفريقية وتوفي عام (١٩٥٨م)، ينظر: الأعلام للزركلي (٦/ ١١٣).

(٣) نقلًا عن قضية تطبيق الشريعة بين المبدأ ودعاوى الخصوم، للدكتور صلاح الصاوي (ص ٥٨) بحث منشور على موقع الدكتور صلاح الصاوي على شبكة الإنترنت www.assawy.com.

لمحكمة النقض (١٩٨١م) مشروع قانون المعاملات الذي هو تقنين للفقه الإسلامي، كي يستبدل بالقانون المدني النافذ، أصدرت الجمعية العامة في مصر تقريرًا جاء فيه: « إذا كان دستورنا قد نص على اعتبار الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع فليس معنى ذلك أن ينبذ تشريعنا المدني الصادر في (١٩٤٨م) والذي استغرق إعداده أكثر من عشرين سنة، ووضعت أحكامه بعد طول بحث وتبصر »[١].

ولنضرب مثلًا ثانيًا وهو الدستور العراقي الذي وضع عام (٢٠٠٥م) فقد جرت معركة بين الكتل النيابية حول المادة (٢) من الباب الأول (المبادئ الأساسية) وصياغتها، إذ اقترحت الكتل العلمانية أن تنص المادة على أن (الإسلام دين الدولة الرسمي وهو مصدر من مصادر التشريع) بينما أصرت الكتل الإسلامية على أن تنص على أن (الإسلام دين الدولة الرسمي وهو المصدر الأساس للتشريع) وبعد طول خلاف لم تستطع الكتل الإسلامية الحصول إلا على أن تنص المادة على أن (الإسلام دين الدولة الرسمي وهو مصدر أساس للتشريع)[٢] نكرة، وهذا يدل على نية مبيتة ومعارضة واضحة من بعض الكتل لأن تكون أحكام الشريعة هي مصدر التشريع الوحيد.

ولنوازن بين هذه النصوص وما نص عليه الدستور السعودي مثلًا، جاء في نص (المادة الأولى) من النظام الأساسي للحكم: (المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب اللّٰه تعالى وسنة رسوله ﷺ)، ففي هذه المادة تأكيد لالتزام الدولة بالدين الإسلامي، واتخاذ مصادره الأصلية (الكتاب والسنة) دستورًا أعلى يحكم الدستور؛ وهذا ما تؤكده المادة السابعة وتبينه على نحو لا يحتمل التأويل، ونصها: (يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب اللّٰه وسنة رسوله.. وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة). وجاء في (المادة الثالثة والعشرين): (تحمي الدولة عقيدة الإسلام..وتطبق شريعته، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر..وتقوم بواجب الدعوة إلى اللّٰه)، وجاء في نص (المادة السادسة والأربعين): (القضاء سلطة مستقلة.. ولا سلطان على القضاة في قضائهم لغير سلطان الشريعة الإسلامية)، وجاء في نص (المادة الثامنة والأربعين): (تطبق المحاكمُ على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية، وفقًا لما دل عليه الكتاب

---

(١) ينظر حول الموضوع: نظرية السيادة، للدكتور صلاح الصاوي (ص ٧٣) وما بعدها.

(٢) ينظر: شرح مسودة الدستور العراقي، إعداد المنظمة العراقية لتنسيق حقوق الإنسان - العراق (٢٠٠٥م).

والسنة وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة)، وجاء نص (المادة الخامسة والخمسين) على ما يلي: (يقوم الملك بسياسة الأمة سياسة شرعية طبقًا لأحكام الإسلام ويشرف على تطبيق الشريعة الإسلامية والأنظمة والسياسة العامة للدولة وحماية البلاد والدفاع عنها)[1]، فشتان بين النصوص التي يضعها من يريد التزام أحكام الإسلام وبين النصوص التي يضعها من يريد التهرب منها بأي طريق!!!.

٣ - إذا رجعنا إلى المصادر الرسمية[2] للكثير من القوانين النافذة في البلاد العربية وجدنا أن ترتيب المصادر هو:

أ - التشريع.

ب - العرف.

جـ - مبادئ الشريعة الإسلامية.

د - مبادئ القانون الطبيعي.

هـ - قواعد العدالة.

وليست هذه المصادر على درجة واحدة من الأهمية، فالتشريع هو المصدر الأساسي السابق في أهميته، في حين أن المصادر الأخرى لا تعدو أن تكون مصادر قانونية احتياطية لا يُلجأ إليها إلا إذا سكت التشريع عن حكم النزاع، وفي حال الرجوع إليها فيكون ذلك بالترتيب، فإذا لم نجد نصًا في التشريع (مواد القانون) فنحكم بالعرف السائد، فإذا عدم حكمنا بمبادئ الشريعة الإسلامية وهكذا، فانظر كيف وضعت مبادئ الشريعة الإسلامية في الدرجة الثالثة من حيث اعتبارها مصدرًا للقانون - يتضحْ لك معنى الاستحلال في ذلك.

٤ - أما النص في الدساتير على أن دين الدولة الرسمي هو الإسلام، فهذا النص لا يلزم

---

(١) ينظر مقال (فلتحترموا الدستور الوطني) للدكتور سعد بن مطر العتيبي، منشور على موقع القلم على شبكة الإنترنت بتاريخ (٢٦/ ٦/ ٢٠٠٥م)، والإسلام والدستور للسديري (ص ١٩٥).

(٢) المقصود بالمصادر الرسمية تلك التي يستمد منها القانون إلزامه وبالتالي سطوته وسلطانه، والمصدر الرسمي وحده هو الذي ينتهي به خلق القانون؛ إذ لو توافرت بالنسبة لقاعدة معينة مادتها دون أن تضفي عليها إلزامها، لوجدنا أنفسنا أمام مادة بلا روح، ولوجدنا بالتالي أنفسنا أمام العدم، فلمعرفة ما إذا كان هناك قاعدة قانونية أم لا، لا يحق لنا أن نستشير إلا المصادر الرسمية، أما المصادر المادية فلا نرجع إليها إلا أن يَثْبت لنا أن أحد المصادر الرسمية قد خلق لنا قاعدة من قواعد القانون، وتكون الغاية من الرجوع إلى المصادر المادية في هذه الحالة هي مجرد تحديد معنى تلك القاعدة القانونية، ينظر: مدخل دستوري، للدكتور سيد صبري نقلاً عن حد الإسلام، للدكتور عبد المجيد الشاذلي (ص ٣٦٢).

السلطة التشريعية بأحكام الإسلام فيما تصدره من قوانين، ويقول أحد الباحثين: « وهو نص لا يترتب عليه التزام على الدولة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وما هو إلا بمثابة تحية كريمة للعقيدة الدينية التي تدين بها الأغلبية، وهو بمثابة كفارة تقدمها الدولة لعدم التزام أحكام الشريعة في تشريعاتها »[١].

٥ - وهنالك شبهة يطرحها كثير من المدافعين عن الأنظمة العلمانية وهي أن كثيرًا من أحكام الشريعة الإسلامية مطبق بالفعل، فأحكام الأحوال الشخصية وكثير من أحكام القانون المدني مستمدة من الشريعة الإسلامية، وهذه الشبهة واهية فليست المشكلة في عدد الأحكام التي تؤخذ من الشريعة، وإنما المشكلة في تحديد المرجع في الأحكام وتحديد السيادة لمن تكون في الحكم كأصل يجب الرجوع فيه إلى حكم اللَّه، ومع ذلك فأغلب مواد القانون مستمدة من التشريعات الغربية كالقانون الفرنسي والبلجيكي والألماني والسويسري وغيرها، وأغلب أحكام قانون العقوبات، والجنايات والقوانين المالية تعارض صراحة أحكام القرآن القطعية، فضلًا عن التنظيمات التي تبيح ما هو معلوم من الدين بالضرورة أنه حرام كالخمارات والملاهي والبنوك الربوية وتنظم ممارسة تلك الأعمال.

ولا أدل على أن الشريعة الإسلامية غير مطبقة بالفعل من مطالبات المجالس الإسلامية الرسمية من حكوماتها بتطبيق الشريعة، فمثال ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من (١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م) والذي نص على: « أن أول واجب على من يلي أمور المسلمين تطبيق شريعة اللَّه فيهم، ويناشد جميع الحكومات في بلاد المسلمين المبادرة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية وتحكيمها تحكيمًا تامًّا كاملًا مستقرًّا في مجالات الحياة، ودعوة المجتمعات الإسلامية أفرادًا وشعوبًا ودولًا للالتزام بدين اللَّه - تعالى - وتطبيق شريعته باعتبار هذا الدين عقيدة وشريعة وسلوكًا ونظام حياة »[٢] وكذلك صدرت قرارات مماثلة عن مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر الشريف في مؤتمره الثاني عام (١٩٦٥م) والثالث (١٩٦٦م) والرابع (١٩٦٨م) والخامس (١٩٧٠م) والسادس (١٩٧١م) والثامن (١٩٧٧م)[٣].

---

(١) أزمة الفكر السياسي، للدكتور عبد الحميد متولي (ص ٢٣) نقلًا عن نظرية السيادة، للدكتور صلاح الصاوي (ص ٩٢).

(٢) ينظر: نص القرار كاملًا في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (ص ٢٩١٤).

(٣) تنظر نماذج من توصيات هذه المؤتمرات في: نظرية السيادة، للصاوي (ص ٩٥، ٩٦).

بعد كل هذا نستنتج أن صورة إقصاء الحكم بالشريعة الإسلامية التي شهدها القرن الماضي هي من صور الكفر الأكبر، وقد فني على ذلك الكبير وشاب عليه الصغير وتعاقب الحكام على هذا الوضع.

لكننا مع ذلك لا نذهب إلى ما ذهب إليه دعاة التكفير والغلو من الحكم على جميع الحكام بالكفر، فكما ذكرنا سابقًا أن كون الفعل كفرًا لا يلزم منه تكفير فاعله، فأغلب حكام المسلمين والطبقة السياسية تعاني من الجهل المفرط في أحكام الإسلام وواجباته، وقد ساد الجهل - بالكثير من ضرورات الإسلام - في ديار المسلمين، كما أن حملة الشبهات - التي شنها المستشرقون وأذنابهم من الشيوعيين والعلمانيين حول تطبيق الشريعة وصلاحيتها لهذا العصر، أو أن الشريعة مرنة ويمكن تطويعها كي تتلاقى مع القوانين والنظم الغربية، وأننا أعلم بأمور دنيانا - هذه الحملة تركت أثرًا كبيرًا في عقول المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، يزاد على ذلك تقصير علماء المسلمين وفشو الجهل والأهواء بين عوامهم مما يشكل مانعًا مركبًا من الحكم عليهم بالكفر، ولا يحكم على أحد بالكفر في هذا الأمر إلا بعد إقامة الحجة عليه وإصراره على العناد بعد ذلك إصرارًا يعلم منه عناده لأحكام الشرع.

وهنا يجب أن نفرق بين أمرين قلما رأيت من يفرق بينهما، وهو الفرق بين (العذر) وبين (المانع)، فالعذر يسقط عن صاحبه الإثم والعقاب، وذلك مثل (الجهل) فمن يولد في بلاد غير المسلمين يعذر في جهله حتى لكثير مما يعلم من الدين بالضرورة، و (التأويل والخطأ) فإذا كان التأويل سائغًا أو كان مخطئًا غير متعمد، فهذا أيضًا يرفع عنه الإثم والعقاب، وكذلك (الإكراه) فالإكراه الملجئ عذر لصاحبه، فكل هذه الأمور لا يستحق صاحبها العقاب والإثم، أما (الموانع) فلا يشترط فيها أن تكون رافعة للإثم والعقاب، بل هي تمنع فقط من الحكم بالردة الظاهرة، فقد يوجد المانع في المنافقين، ولذلك لا يحكم على المنافقين باطنًا بالردة الظاهرة، بل يعاملون معاملة المسلمين، ومثال المانع الذي لا يرفع الإثم الجاهل بأصول الدين في دار الإسلام بسبب تقصيره في تعلم أحكام الإسلام مع تيسر ذلك له، فهذا الجهل مانع من الحكم عليه بالكفر مع أنه آثم لتقصيره بترك تعلم أصول دينه، وكذلك التأويل غير السائغ والمتعسف بسبب اتباع الهوى والمتشابهات فهو وإن كان آثمًا بسبب اتباعه لهواه، لكن هذا التأويل والشبهات التي لديه تمنع من الحكم عليه بالكفر حتى تقام عليه الحجة وتزال عنه وجوه الشبهات، وكذلك

الإكراه غير الملجئ فقد يكون فاعل الكفر بسبب ذلك آثمًا لتهاونه في الصبر لدينه لكن هذا الإكراه شبهة تمنع من الحكم بالردة، فهذه موانع تمنع الحكم بالردة الظاهرة، لكنها ليست أعذارًا لأصحابها، فلا ترفع عنهم الإثم ولا تسقط العقاب.

فلا يشترط فيمن يحكم بغير ما أنزل اللَّه أن يكون كافرًا أو يكون مسلمًا معذورًا غير آثم، بل قد يكون منهم منافقون يتعللون بالأعذار ومنهم مسرفون آثمون - وهذا حال معظم حكام ديار المسلمين - إلا أن هنالك ما يمنع من الحكم بالردة عليهم.

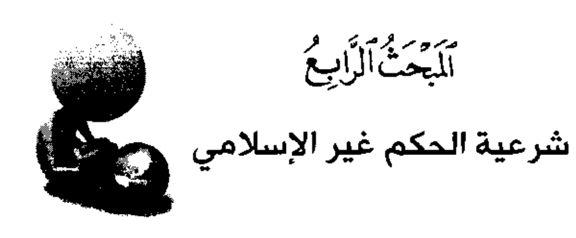
وعلى المسلمين في الحكم في هذه المسائل الأخذ بالظاهر، والتكفير لا يكون بأمر محتمل ولا يكون إلا بأمر قطعي؛ ولذلك كان النبي ﷺ يقبل علانية المنافقين مع علمه بكفرهم في الباطن، يقول ابن تيمية: « لأنَّ الإيمان الظَّاهر الَّذي تجري عليه الأحكام في الدُّنيا لا يستلزم الإيمان في الباطن الَّذي يكون صاحبه من أهل السَّعادة في الآخرة فـإنَّ المنافقين الَّذين قالوا: ﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٨] هم في الظَّاهر مؤمنون يصلُّون مع النَّاس. ويصومون ويحجُّون ويغزون والمسلمون يناكحونهم ويوارثونهم، كما كان المنافقون على عهد رسول اللَّه ﷺ، ولم يحكم النَّبيُّ ﷺ في المنافقين بحكم الكفَّار المظهرين للكفر لا في مناكحتهم ولا موارثتهم ولا نحو ذلك؛ بل لمَّا مات عبد اللَّه بن أُبَيٍّ ابن سلول - وهو من أشهر النَّاس بالنِّفاق - ورثه ابنه عبد اللَّه وهو من خيار المؤمنين، وكذلك سائر من كان يموت منهم يرثه ورثته المؤمنون؛ وإذا مات لأحدهم وارثٌ ورثوه مع المسلمين »[1].

وفي العصور السابقة التي ساد فيها الملك الجبري والاستبداد غالبًا لم يكن هنالك فرق ملاحظ بين شخص الحاكم ونظام السلطة، كما أن ثوابت الإسلام في الحكم كانت مسلمًا بها على مرّ العصور، فغلب الكلام في تكفير شخص الحاكم في المسألة؛ لأن نظام الحكم والحاكم كانا متلازمين غالبًا وللحاكم سلطة تغيير الأنظمة المطلقة، ولكن في واقعنا المعاصر وقد دونت الدساتير والقوانين المنظمة لهيكل ونظام الدولة، فيمكننا التفريق بين شخص الحاكم ونظام السلطة، وإن كان ذلك الفرق ضعيفًا أيضًا لا يكاد يبين في الأنظمة الشمولية الاستبدادية التي تعتمد على (فكر القائد) فتجد أن الحاكم هو نظام الدولة يلعب به كما يشاء، لكن يمكن في واقعنا المعاصر التفريق بين الحكم على نظام الدولة والحكم على شخص الحاكم، فربما يكون نظام الحكم قائمًا على ترك التزام

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٢١٠).

تحكيم الشريعة فهو نظام خارج عن الشريعة والشرعية، لكن شخص الحاكم ربما يكون معذورًا أو يوجد ما يمنع تكفيره حيث إنه تسنم الحكم وهو جارٍ على دستور لا يقر لشرع اللَّه بالحاكمية، وليست له القدرة على تغيير ذلك بسبب ظروف المجتمع والقوى التي تحكمه، وكذلك بسبب الضغوط الخارجية، وربما يكون مسلمًا محسنًا قصده الإصلاح، ومثال ذلك تسلم عدد من الإسلاميين الحكم في تركيا مثل نجم الدين أربكان ورجب طيب أردوغان مع أنه لا يختلف اثنان على أن نظام الحكم في تركيا مجاهر بعدائه للإسلام ومحاربة مظاهره، وستتوسع في ذلك إن شاء اللَّه عند حديثنا حول المشاركة في حكم غير إسلامي في الفصل القادم.





المَبحَثُ الرَّابعُ

شرعية الحكم غير الإسلامي

تمهيد:

تحدثنا في المبحث الأول من هذا الفصل عن معنى الشرعية والمشروعية، وذكرنا معنى الشرعية في نظام الحكم الإسلامي وتحدثنا عن شرعية التأسيس وشرعية ممارسة السلطة وتطرقنا إلى انتفاء الشرعية عن السلطة.

وفي هذا المبحث نتطرق لمدى شرعية الحكم غير الإسلامي والذي بينا أنه الحكم الذي لا يحتكم إلى شرع اللَّه ولا تكون السيادة فيه للشريعة الإسلامية، فهل تبقى لهذا النوع من الحكم شرعية؟ وهل الشرعية تتعلق بنظام الحكم أم بشخصية الحاكم؟ وما هو التكييف الفقهي للتعامل مع هذا النوع من الحكم؟ وهل تبقى له شيء من الواجبات على الرعية تجاهه؟ كل هذه الأسئلة نتطرق للإجابة عليها في هذا المبحث إن شاء اللَّه تعالى.

انتفاء الشرعية عن الحاكم:

تقدم أن بيعة الحاكم عقد من العقود فيه عاقدان ومعقود عليه وللعقد أركان، فالبيعة تصح بما تصح به العقود، وتبطل بما تبطل به العقود، كما تمهد بطلان العقد إذا اعترى الخـللُ ركنًا من أركانه؛ سواء أكان الخلل في طرفي العقد أم في محله، وبطلان العقد يعني انعدامه واعتباره كأن لم يكن.

وقد قدمنا أن صورة تكييف العقد هي أن العاقد: وهو الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد من ناحية، والمعقود له: وهو الحاكم الذي عهد إليه بأمانة الحكم من ناحية أخرى، وهنالك المعقود عليه: وهو حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فيوجب على الإمام ذلك، ويوجب له على الأمة حق الطاعة والنصرة ما دام مستقيمًا على الجادة.

ونؤكد هنا على ركن المعقود عليه، والدليلُ على أن الذي ذكرناه هو المعقود عليه تطابقُ أقوال جمهور العلماء على ذلك، فيقول الماوردي في الأحكام السلطانية: « الإمامة

موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به »[١]، ويقول الجويني في الغياثي أنها: « رياسة تامة، وزعامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا »[٢]، ويقول ابن خلدون أنها: « خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به »[٣]، ويقول الإيجي بأنها: « خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين؛ بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة »[٤]، وقال التفتازاني بأنها: « رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ »[٥].

وإذا راجعنا آراء الفقهاء حول الأسباب التي توجب خلع الحاكم أو الإمام وعزله – أي انتقاض شرعيته – سنجد فيها عدد من التوجهات التي تحوي نوعًا من التباين.

نقل الإمام النووي عن القاضي عياض[٦] قوله: « أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل. قال: وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها. قال: وكذلك عند جمهورهم البدعة. قال: وقال بعض البصريين: تنعقد له وتستدام له؛ لأنه متأول. قال القاضي: فلو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك فإن لم يقع ذلك إلا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر، ولا يجب في المبتدع إلا إذا ظنوا القدرة عليه، فإن تحققوا العجز لم يجب القيام، وليهاجر المسلم عن أرضه إلى غيرها ويفر بدينه. قال: ولا تنعقد لفاسق ابتداءً فلو طرأ على الخليفة فسق. قال بعضهم: يجب خلعه إلا أن تترتب عليه فتنة وحرب، وقال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين: لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلك، بل يجب وعظه وتخويفه للأحاديث الواردة في ذلك »[٧].

وقال الباقلاني: « إن قال قائل ما الذي يوجب خلع الإمام عندكم قيل له: يوجب ذلك

---

(١) الأحكام السلطانية (ص ٥).
(٢) الغياثي (ص ١٥).
(٣) مقدمة ابن خلدون (ص ١٩١).
(٤) المواقف للإيجي (ص ٣٩٥).
(٥) شرح المقاصد في علم الكلام، لسعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني (٢/ ٢٧٢) دار المعارف النعمانية، باكستان، (ط١) (١٩٨١م).
(٦) هو: عياض بن موسى بن عياض. الإمام العلامة الحبر البحر الحافظ أبو الفضل اليحصبي السبتي المالكي. صاحب المؤلفات الكثيرة الفائقة النافعة منها: الشفاء ومشارق الأنوار والمدارك وإكمال شرح مسلم للعازري. توفي سنة (٥٤٤هـ). ينظر: ديوان الإسلام (ص ٦٢).
(٧) صحيح مسلم بشرح النووي، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (١٢/ ٢٢٩) دار إحياء التراث العربي – بيروت (ط٢) (١٣٩٢هـ).

أمور منها كفر بعد الإيمان، ومنها تركه إقامة الصلاة والدعاء إلى ذلك، ومنها عند كثير من الناس فسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبشار وتناول النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود، وقال الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحديث: لا ينخلع بهذه الأمور ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاصي اللَّه »[١].

وقال ابن بطال[٢]: « فدل هذا كله على ترك الخروج على الأئمة، وألا يشق عصا المسلمين، وألا يتسبب إلى سفك الدماء وهتك الحريم، إلا أن يكفر الإمام ويظهر خلاف دعوة الإسلام، فلا طاعة لمخلوق عليه »[٣].

وقال إمام الحرمين الجويني: « فلو فرض انسلال الإمام عن الدين لم يخفَ انخلاعه، وارتفاع منصبه وانقطاعه، فلو جدد إسلامًا لم يعد إمامًا إلا أن يجدد اختياره »[٤].

وقال ابن حجر العسقلاني: « وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها »[٥].

وقال العيني: « وقال الداودي: الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب، وإلَّا فالواجب الصبر، وعن بعضهم: لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداءً، فإن أحدث جورًا بعد أن كان عدلًا اختلفوا في جواز الخروج عليه، والصحيح المنع إلَّا أن يكفر فيجب الخروج عليه »[٦].

---

(١) تمهيد الأوائل (١/ ٤٧٨).

(٢) هو: علي بن خلف بن عبد الملك. الشيخ الإمام العلامة أبو الحسن بن اللجام القرطبي الأشعري، شارح صحيح البخاري في عدة مجلدات.توفي سنة (٤٤٩هـ)، ينظر: ديوان الإسلام (١/ ٢٥).

(٣) شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن بطال القرطبي (١٠/ ٩) - مكتبة الرشد - الرياض، (ط٢) (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م) ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم.

(٤) الغياثي (ص ٥١).

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي (١٣/ ٧) - دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.

(٦) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (٢٤/ ١٧٩) - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

نستنبط من أقوال الفقهاء السابقة عدة نقاط:

١ - أن الكفر والردة وتغيير الشرع والبدعة في أصول الدين وتركَ الصلواتِ والدعاءِ إليها موجبةٌ لانتقاض الشرعية عن الإمام والحاكم وموجبة لخلعه.

٢ - يشترط في الكفر أن يكون صريحًا وعلنيًّا كي ينقض شرعية الحاكم.

٣ - أن الفسق والجور والظلم تنقص شرعية الحاكم ولا تنقضها من أساسها.

٤ - أغلب كلام العلماء ينصبُّ على شخص الحاكم لا على نظام الحكم، وذلك نابع عن الواقع الذي عايشه الفقهاء.

٥ - أن انتقاض شرعية الحاكم بكفره توجب الخروج عليه بالقوة إذا توافر شرط القدرة على ذلك وإلا فالصبر أو الهجرة.

وقد قدمنا في المبحث السابق أن تحكيم القوانين الوضعية بدلًا عن شرع اللَّه يعدّ من صور الكفر الأكبر، وذكرنا أن ذلك لا يلزم منه تكفير الحكام وأعوانهم على الإطلاق لاحتمال وجود مانع يمنع من الحكم بالتكفير أو لانتفاء شرط من شروط الحكم بالردة، فلا يلزم من كون الحاكم يحكم نظامًا خارجًا عن الشريعة أن يحكم عليه بالكفر.

فهل يعد كل نظام لا يحكم بشرع اللَّه خارجًا على الشرعية الإسلامية؟ أم يشترط في ذلك وقوع الكفر على عين الحاكم والحكم عليه بالردة؟.

لم أجد في الكتب والمصادر التي بين يدي ما يميز بشكل قاطع في هذه المسألة، ولكن منتديات الشبكة العالمية (الإنترنت) تشهد جدالًا واسعًا حول الموضوع بين عدد من الباحثين فقسم منهم يذهب إلى اشتراط وقوع الكفر العيني على الحاكم والحكم بردته بتحقق شروط الحكم بالردة وانتفاء الموانع كي يحكم بانتقاض شرعية ذلك الحاكم ووجوب الخروج عليه، بينما يصرح آخرون بأن مجرد تحكيم القوانين الوضعية يخرج الحاكم ونظام الحكم عن الشرعية[1].

والناظر في نصوص الفقهاء التي نقلناها يجدها تتكلم عن الحاكم؛ وذلك لأنهم كانوا يصفون الواقع الذي يعيشونه كما ذكرنا، فلم يعرف العالم الإسلامي نظام حكم يستند إلى غير شريعة اللَّه، وهو مع ذلك يدعي الإسلام إلا في مدة محدودة جدًّا من قبل التتار،

---

(١) ينظر: موضوع (هل تسقط ولاية الإمام بحكمه بالقوانين الوضعية) المجلس الشرعي على منتدى الألوكة على شبكة الإنترنت.

ولم يقع ذلك إلا من مرتد عن الدين أو كافر أصلي، فلم تكن لدى الفقهاء مشكلة مع تنظيمات الدول الإسلامية في سائر العهود كونها كانت تعلن مرجعيتها للشريعة بالبداهة، فكان البحث يدور غالبًا حول شخص الحاكم.

كما أن أنظمة الملك الجبري كانت تصهر الدولة ونظامها في شخص الحاكم فلم يكن التمييز كبيرًا بين شخص الحاكم ونظام الحكم.

وإذا رجعنا إلى مستند المسألة من الوحي وجدنا أغلب الفقهاء يستدلون بحديث شهير في الموضوع وهو حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السَّمع والطَّاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا، وأثرةً علينا وأن لا ننازِعَ الأمر أهله « **إلا أن ترو كفرًا بواحًا عندكم من اللَّه فيه برهانٌ** »[1].

- **وقد استدل من ذهب إلى اشتراط وقوع الكفر العيني على الحاكم لنقض شرعية حكمه بأدلة منها:**

١ - استدلوا بحديث عبادة ﷺ حيث شرط أن يكون الكفر بواحًا أي ظاهرًا غير خفي ولا شبهة فيه وأن عليه من اللَّه برهانًا من نص واضح جلي.

٢ - استدلوا بأقوال الفقهاء السابقة التي ذكرناها وكلها يتحدث عن شخص الحاكم ووجوب وقوعه في الكفر، وكما بينا في كلامنا عن حكم الحاكم المعين في المبحث السابق فإن موانع التكفير قد توجد في الحاكم المعرض عن تحكيم شرع اللَّه فلا يكون كافرًا ولا تنطبق عليه شروط الخروج التي ذكرها العلماء.

أن السيرة العملية للفقهاء والعلماء من سلفنا الصالح كانت كذلك، ومن الأمثلة على ذلك موقف الإمام أحمد من الخلفاء الذين تابعوا المعتزلة في عصره، وقد امتحنوا الناس وعذبوهم على القول بخلق القرآن، ومن المعلوم أن القول بخلق القرآن كفر، لأنه وصف صفة من صفات اللَّه بأنها مخلوقة وهذا كفر بإجماع العلماء[2]، لكن العلماء لم يقولوا بتكفير المعتزلة بسبب أنهم متأولون، والتأويل من موانع التكفير، فمع وقوع كثير من

---

(١) ينظر: صحيح البخاري (باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورًا) برقم (٦٦٤٧) (٦/ ٢٥٨٨).

(٢) روي عن عمرو بن دينار قال: أدركت تسعة من أصحاب رسول اللَّه يقولون من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، وقال أبو حاتم وأبو زرعة الرازيين: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازًا وعراقًا وشامًا ويمنًا فكان من مذهبهم... من زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر باللَّه العظيم كفرًا ينقل عن الملة، ومن شك في كفره ممن يفهم فهو كافر. ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي (٢/ ٢٢٨) و (١/ ١٧٨).

الخلفاء بهذا الكفر لم يقل أحد من العلماء - وقد كانوا متوافرين وفيهم الإمام الشافعي وأحمد وغيرهم - بسقوط ولايتهم.

قال حنبل: « اجتمع فقهاء بغداد في ولاية الواثق إلى أبي عبد اللَّه [يعني: الإمام أحمد] وقالوا له: إن الأمر قد تفاقم وفشا - يعنون: إظهار القول بخلق القرآن وغير ذلك، ولا نرضى بإمرته ولا سلطانه!؛ فناظرهم في ذلك، وقال: عليكم بالإنكار في قلوبكم ولا تخلعوا يدًا من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين، ولا تسفكوا دماءكم ودماء المسلمين معكم، وانظروا في عاقبة أمركم، واصبروا حتى يستريحَ بَرٌّ، ويُسْتَرَاحَ من فاجر. وقال ليس هذا [يعني: نزع أيديهم من طاعته] بصواب، هذا خلاف الآثار »[١].

وقال ابن تيمية: « مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم؛ بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، لم يكفرهم أحمد وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم وإمامتهم ويدعو لهم ويرى الائتمام بهم في الصلوات خلفهم والحج والغزو معهم والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم وإن لم يعلموا هم أنه كفر، وكان ينكره ويجاهدهم على رده بحسب الإمكان فيجمع بين طاعة اللَّه ورسوله في إظهار السنة والدين وإنكار بدع الجهمية الملحدين وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة وإن كانوا جهالًا مبتدعين وظلمة فاسقين »[٢].

ويقول الشيخ ابن عثيمين: « كل إنسان فعل مكفرًا فلا بد ألا يوجد فيه مانع التكفير؛ ولهذا جاء في الحديث الصحيح لما سألوه: هل ننابذ الحكام؟ قال: « **إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم فيه من اللَّه برهان** » فلا بد من أن يكون الكفر صريحًا معروفًا لا يحتمل التأويل، فإن كان يحتمل التأويل فإنه لا يكفر صاحبه، وإن قلنا إنه كفر. فيفرق بين القول والقائل، وبين الفعل والفاعل، قد تكون الفعلة فسقًا ولا يفسق الفاعل لوجود مانع يمنع من تفسيقه، وقد تكون كفرًا ولا يكفر الفاعل لوجود مانع يمنع من تكفيره، وما ضر الأمةَ الإسلامية في خروج الخوارج إلا هذا التأويل الفاسد، تتأول الخوارج مثلًا أن هذا كفر؛ فتخرج، فالخوارج كانوا مع علي بن أبي طالب على جيش أهل الشام، فلما وقعت المصالحة بين علي بن أبي طالب وأهل الشام خرجت الخوارج الذين كانوا معه عليه حتى قاتلهم

(١) الآداب المرعية لابن مفلح (١/ ١٩٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٧، ٥٠٨).

وقتلهم والحمد للَّه، لكن الشاهد أنهم خرجوا وقالوا: أنت حكمت بغير ما أنزل اللَّه؛ لأنك حكَّمت البشر، فخرجوا عليه، فالتأويل الفاسد هو البلاء؛ بلاء الأمة فقد يكون الشيء غير كفرٍ فيعتقدها هذا الإنسان أنه كفر بواح فيخرج، وقد يكون الشيء كفرًا لكن الفاعل ليس بكافر لوجود مانع يمنع من تكفيره، فيعتقد هذا الخارج أنه لا عذر له فيخرج؛ ولهذا يجب على الإنسان التحرز من التسرع في تكفير الناس أو تفسيق الناس، ربما يفعل الإنسان فعلًا فسقًا لا إشكال فيه، لكنه لا يدري، فإذا قلت: يا أخي! هذا حرام. قال: جزاك اللَّه خيرًا وانتهى عنه. أليس هذا موجودًا؟!؛ بلى بلا شك. إذًا: كيف أحكم على إنسان بأنه فاسق دون أن تقوم عليه الحجة؟ فهؤلاء الذين تشير إليهم [يعني ممن يحكمون بالقوانين] مما يجري في الساحة بين حكام العرب والمسلمين قد يكونون معذورين فيه لم تُبَيَّن لهم الحجة، أو بينت لهم وجاءهم من يلبس عليهم ويشبه عليهم مثلًا. فلا بد من التأني في الأمر »[١].

وأما القائلون بسقوط شرعية الحاكم عن نظام الحكم إذا لم يلتزم بحكم اللَّه فمنهم الدكتور يوسف القرضاوي الذي يقول: « وهذا الالتزام من الدولة بقانون الشريعة هو الذي يعطيها الشرعية، ويجعل لها حق المعاونة والطاعة من الشعب في اليسر والعسر، والمنشط والمكره، فأما إذا حادت عن هذا المنهج والنظام، فهذا يسلبها حق الشرعية ويسقط عن الناس واجب الالتزام بطاعتها، فإنما الطاعة في المعروف، ولا طاعة لبشر في معصية اللَّه تعالى »[٢].

ويقول المستشار علي جريشة: « لا شرعية للسلطة إذا عدلت عن شريعة اللَّه أو عدلت بها »[٣].

ويقول الشيخ عبد اللَّه بن عبد الحميد الأثري: « وأما من عطل منهم شرع اللَّه ولم يحكم به وحكم بغيره؛ فهؤلاء خارجون عن طاعة المسلمين، فلا طاعة لهم على الناس »[٤].

---

(١) في لقاءات الباب المفتوح - شريط صوتي - رقم (٥١) الوجه (ب) الدقيقة (٠٠:١٢:٤١) بفهرسة موقع أهل الحديث والأثر.

(٢) من فقه الدولة في الإسلام للقرضاوي (ص ٣٣).

(٣) المشروعية الإسلامية العليا (ص ٢١٢).

(٤) الوجيز في عقيدة السلف الصالح (أهل السنة والجماعة)، لعبد اللَّه بن عبد الحميد الأثري (ص ١٣٢) - وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، (ط١) (١٤٢٢هـ) مراجعة وتقديم صالح بن عبد العزيز آل الشيخ.

بل ذهب عدد من الباحثين إلى أن جميع صور الحكم بغير ما أنزل اللَّه المكفرة والمفسقة توجب انتفاء الشرعية عن الحكم والحاكم منهم الأستاذ عبد اللَّه بن عمر الدميجي[١] والأستاذ الدكتور صادق شايف شعبان[٢] واستدلوا بورود ذلك مطلقًا في حديث أم الحصين - رضي اللّـه عنها - عن النبي ﷺ قال: « **إن أُمِّر عليكم عبدٌ مجدَّعٌ - حسبتها قالت: أسود - يقودكم بكتاب اللَّه تعالى فاسمعوا له وأطيعوا** »[٣].

ومن الباحثين من صرح بالتفريق بين الحكم بالكفر على عين الحاكم وبين الحكم بانتقاض وانتفاء شرعية نظام الحكم ومنهم الدكتور صلاح الصاوي إذ يقول: « إن الذي يتأمل واقع هذه الولايات في المجتمعات التي استبدلت فيها المناهج الوضعية بالشريعة الإسلامية، وفصلت فيها الدولة عن الدين، وتحاكمت في الدماء والأموال والأعراض إلى غير ما أنزل اللَّه ليدرك بالبداهة بطلان هذه الولايات وانعدام شرعيتها من الأساس »[٤] ويقول أيضا: « لا تعلق لهذه الدراسة بقضية إيمان أو كفر أشخاص القائمين على أمر هذه المناهج الوضعية، وإنما تتوجه الدراسة بصفة أساسية إلى مدى صحة أو بطلان الولايات المنعقدة على أساس هذه المناهج، ومدى اعتبارها أو انعدامها عندما يكون موضوعها فصل الدولة عن الدين، وتفويض الحق في التشريع المطلق إلى ممثلي الأمة بدلًا من التحاكم إلى الكتاب والسنة »[٥].

- **واستدل القائلون بانتفاء الشرعية عن الحكم والذي لا يلتزم تحكيم شرع اللَّه بأدلة أهمها:**

١ - حديث عبادة بن الصامت ﷺ آنف الذكر، إذ في نصه « **إلا أن تروا كفرًا بواحًا** » فلفظ الحديث لم يعلق الحكم على الفاعل وهو كفر عين الحاكم، وإنما علق الحكم على الفعل وهو رؤية أهل الحل والعقد والرعية لكفر صريح ظاهر، وإلا لو كان المقصود الفاعل لقال: إلا أن يكفر كفرًا بواحًا.

(١) في رسالته للماجستير بعنوان (الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة) (ص ٤٧٢) وهي في جامعة أم القرى - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - فرع العقيدة.

(٢) ينظر: الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل اللّـه (ص ٣١٥).

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٧٣٠٣) (٦/ ٤٠٢) ومسلم (باب وجوب طاعة الأمراء) برقم (١٢٩٨) (٢/ ٩٤٤) والنسائي (باب الحض على طاعة الإمام) برقم (٤١٩٢) (٧/ ١٥٤).

(٤) جماعة المسلمين: مفهومها وكيفية لزومها في واقعنا المعاصر، للدكتور صلاح الصاوي (ص ٣٧) بحث منشور على موقع الدكتور صلاح الصاوي على شبكة الإنترنت.

(٥) المصدر السابق.

٢ - واستدلوا بحديث أم الحصين - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ: « **يا أيها الناس اتَّقوا اللَّه، واسمعوا وأطيعوا وإن أمِّر عليكم عبدٌ حبشي مجدَّعٌ ما أقام فيكم كتاب اللَّه ﷻ** »[١]، فعلق السمع والطاعة وهما نتاج شرعية السلطة على إقامة كتاب اللَّه لا على كفر الحاكم.

٣ - سبق وبينا أن الإمامة عقد من العقود بين طرفين، ويستند على ذلك أصحاب هذا القول بأن عقد الإمامة يصح بما تصح به العقود، ويبطل بما تبطل به العقود[٢]، والعقد يبطل إذا اعترى الخللُ ركنًا من أركانه؛ سواء أكان الخلل في طرفي العقد أم في محله، وبطلان العقد يعني انعدامه واعتباره كأن لم يكن، وإذا كان ذلك كذلك كانت النظم التي تعقد على أساس سيادة الأمة منعدمة من الأساس، لا شرعية لها ولا اعتبار، وهنا ركن المعقود عليه وهو كما تقدم باتفاق العلماء (حراسة الدين وسياسة الدنيا به) وهذا الركن قد نقض من أصله بترك التزام حكم اللَّه ونزع السيادة من حكم اللَّه وإعطائها للبشر، وهذا كما بيّنّا كفر أكبر مناقض لأصل الدين، فنظام الحكم الذي يعزل الشريعة عن الدولة ويلزم الناس بالتحاكم إلى غير شرع اللَّه ينقض الدين بدلًا من أن يحرسه، وفي هذا فرق عن الجور والظلم، فنظام الحكم الظالم يخالف الدين في بعض المسائل لكنه يحتفظ بأصل الدين ولا ينقض أصوله فيبقى له من الشرعية مقدار ما حافظ على أصول الدين[٣]. يقول الإيجي: « وللأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه مثل أن

---

(١) سبق تخريج الحديث قريبًا، وهذا لفظ الإمام أحمد.

(٢) عرف جمهور الأصوليين البطلان بأنه: مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعًا للشرع، سواء أكان عبادة أم معاملة، وسواء أكان النهي عنه لأصله أم لوصفه.

ومعنى كون النهي عن الشيء لأصله أن يكون قد وقع الخلل في ركن من أركانه كالعاقدين أو المعقود عليه، أو الصيغة بالنسبة للعقد، ومن أمثلته: بيع الميتة، وبيع الصبي غير المميز، والزواج بإحدى المحارم.

ومعنى كون النهي عن الشيء لوصفه أن يكون الخلل قد وقع في شرط خارج عن الأركان والماهية، ومثله: صوم يوم النحر، والبيع بثمن مجهول.

وفرّق الأحناف في المعاملات بين البطلان والفساد، فالبطلان عندهم: مخالفة الفعل في أصله للشرع، وذلك بوقوع الخلل في ركن من الأركان، أو شرط من الشروط المكملة للأركان، والفساد هو مخالفة الفعل في صفه للشرع، وذلك لوقوع الخلل في وصف من الأوصاف التي لا تعلق لها بالماهية والأركان.

وعلى هذا فإن وقوع الخلل في ركن من أركان العقد يعني بطلانه باتفاق الأصوليين جميعًا « الحنفية والجمهور ».
ينظر: شرح جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي مع حاشية حسن العطار (١/ ١٤٧) - دار الكتب العلمية - لبنان، (ط١) (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

(٣) ينظر: جماعة المسلمين للصاوي (ص ٤٠، ٤١).

يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين كما كان لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها »[١].

٤ – أن من لا يلتزم تحكيم شرع اللَّه قد نقض أهم مقصود من الإمامة، فإذا فات مقصودها بطلت بالاتفاق، يقول الإمام الجويني: « فإذا أفضى الأمر إلى خلاف ما تقتضيه الزعامة والإيالة فيجب استدراكه لا محالة، وترك الناس سدى ملتطمين لا جامع لهم على الحق والباطل أجدى عليهم من تقريرهم على اتباع من هو عون للظالمين، وملاذ الغاشمين وموئل الهاجمين، ومعتصم المارقين »[٢]، ثم يقول: « إن عسر القبض على يده الممتدة لاستظهاره بالشوكة العتيدة، والعدد المعدة، فقد شغر الزمان عن القيام بالحق »[٣]، ويقول التفتازاني: « ينحل عقد الإمامة بما يزول به مقصود الإمامة كالردة والجنون المطبق »[٤] ويقول الباحث عبد اللَّه بن عبد الحميد الأثري: « وأما من عطل منهم شرع اللَّه ولم يحكم به وحكم بغيره؛ فهؤلاء خارجون عن طاعة المسلمين فلا طاعة لهم على الناس؛ لأنهم ضيعوا مقاصد الإمامة التي من أجلها نُصبوا واستحقوا السمع والطاعة وعدم الخروج؛ ولأن الوالي ما استحق أن يكون كذَلك إلا لقيامه بأمور المسلمين، وحراسة الدين ونشره، وتنفيذ الأحكام وتحصين الثغور، وجهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة، ويوالي المسلمين ويعادي أعداء الدين؛ فإذا لم يحرس الدين، أو لم يقم بأمور المسلمين؛ فقد زال عنه حق الإمامة ووجب على الأُمة – متمثلة بأهل الحل والعقد الذين يرجع إليهم تقدير الأمر في ذلك – خلعه ونصب آخر ممن يقوم بتحقيق مقاصد الإمامة؛ فأهل السنة عندما لا يجوزون الخروج على الأئمة بمجرد الظلم والفسوق – لأن الفجور والظلم لا يعني تضييعهم للدين – فيقصدون الإمام الذي يحكم بشرع اللَّه؛ لأن السلف الصالح لم يعرفوا إمارة لا تحافظ على الدين فهذه عندهم ليست إمارة، و إنما الإمارة هي ما أقامت الدين ثم بعد ذلك قد تكون إمارة بَرة، أو إمارة فاجرة »[٥].

والذي أراه راجحًا في هذه المسألة التفريق بين شرعية الحاكم وشرعية السلطة ونظام الحكم.

فنظام الحكم أو السلطة إذا كان قائمًا على الكتاب والسنة والالتزام بشرع اللَّه وصدر

---

(١) المواقف للإيجي (٣/ ٥٩٥).
(٢) الغياثي (ص ٥٤).
(٣) المصدر السابق.
(٤) شرح المقاصد (٢/ ٢٨٣).
(٥) الوجيز في عقيدة السلف الصالح لعبد اللَّـه بن عبد الحميد الأثري (ص ١٣٢).

من الحاكم ما يعد كفرًا، فينظر هنا هل ما صدر عن الحاكم كان بجهل أو تأويل وهل توجد موانع من الحكم عليه بالردة؟ فإذا لم نحكم عليه بالردة بسبب عدم توفر شروط الحكم بالردة – أو وجود مانع من الحكم بذلك – فلا تسقط شرعية الحاكم حتى تثبت ردته، فإذا ثبت الكفر على عين الحاكم سقطت شرعيته ووجب خلعه على أهل الحل والعقد، دون أن تسقط شرعية نظام الحكم القائم على الكتاب والسنة، وهذه الصورة هي التي كانت تغلب على كلام العلماء؛ لأنهم لم يعرفوا دولة لا تحاول أن تستند في شرعيتها إلى كتاب اللَّه وشرعه فتركز كلامهم على شخص الحاكم.

أما إذا كانت السلطة ونظام الحكم لا تلتزمان كتاب اللَّه ولا شريعة الإسلام، فهذه السلطة فاقدة للشرعية سواء أكان الحاكم مرتدًّا أم لا، بل أرجح أنه في بعض الحالات يمكن نفي الشرعية عن نظام الحكم وعن السلطة مع بقاء شرعية الحاكم، وذلك إذا كان الحاكم بشخصه معلنًا الالتزام بكتاب اللَّه وشريعته مع عدم قدرته على تغيير نظام الحكم القائم على غير الشريعة، لكنه يُعلم مِنْ حاله صدق التوجه والسعي إلى إزالة هذا المنكر ولو بالتدريج، وأنه صادق في العمل على تغيير نظام الحكم إلى نظام إسلامي لكنه معذور في عدم تمكنه من تغيير النظام جملة واحدة، فيبعد عند ذلك أن لا نحكم له بوجوب الطاعة والنصرة من قبل المسلمين، بل طاعة هذا أوجب، ونصرته ومساندته أحق مع انتفاء الشرعية عن نظام الحكم، ونضرب لذلك مثلًا حالة النجاشي، فإنه وإن لم يقدر على إقامة حكم الإسلام في الحبشة لكنه بقي في رأس السلطة حاكمًا بإذن رسول اللَّه ﷺ، وهذا الإقرار من رسول اللَّه ﷺ دليل مؤكد على شرعية ولايته وحكمه، ويشبه ذلك ما جرى في تركيا في السنوات الأخيرة من تسلم عدد من الإسلاميين رئاسة الوزراء ورئاسة الدولة، مع أن نظام الحكم يعلن علمانيته صراحة، بل يوجبها ويجبر الناس عليها، والقول بعدم شرعية هؤلاء وعدم وجوب نصرتهم بعيد عن قواعد الشريعة، وسنتكلم عن هذا بصورة تفصيلية أكثر عند الكلام حول المشاركة في حكم غير إسلامي في الفصل القادم إن شاء اللَّه تعالى.

فبهذا الترجيح يتم التوفيق بين القولين ويرفع التعارض والحمد للَّه.

وأدلتنا على هذا الترجيح هي وجوب الجمع بين الأحاديث النبوية الشريفة الواردة والتوفيق بينها، فحديث عبادة ﷺ نص على اشتراط الكفر البواح وفي رواية (البراح)، ومعناه كما قال الخطابي: « قوله: (**بواحًا**) يريد ظاهرًا باديًا، ومنه قولهم: باح بالشيء يبوح

به بوحًا وبواحًا إذا أذاعه وأظهره، والبراح مثله أو قريب منه وأصل البراح الأرض القفر التي لا أنيس بها ولا بناء فيها »[١] و « **عندكم فيه من اللَّه برهان** » يعني « **أي نص آية أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل، ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل** »[٢] فظهور الكفر الصريح وكونه مرئيًّا غير مخفي ودلالة الأدلة عليه لا تحتمل التأويل شرط في نقض شرعية الحاكم مطلقًا في هذا الحديث، وروي في طرق أخرى: « **ما لم يأمروك بإثم بواحًا** »[٣] وفي رواية: « **إلا أن تكون معصية اللَّه بواحًا** »[٤]، وقال ابن حجر: « والذي يظهر حملُ رواية الكفر، على ما إذا كانت المنازعة في الولاية فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر، وحملُ رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية، فإذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية بأن ينكر عليه برفق ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف ومحل ذلك إذا كان قادرًا »[٥].

وفي حديث أم الحصين - رضي اللَّه عنها - جاء الشرط بلفظ: « **يقودكم بكتاب اللَّه** » وفي رواية: « **ما أقام فيكم كتاب اللَّه** » قال النووي: « قال العلماء: معناه ما داموا متمسكين بالإسلام والدعاء إلى كتاب اللَّه - تعالى - على أي حال كانوا في أنفسهم وأديانهم وأخلاقهم »[٦]، وقال الملا علي القاري: « (**يقودكم**) أي: يأمركم (**بكتاب اللَّه**) أي: بحكمه المشتمل على حكم الرسول، قال القاضي: أي يسوقكم بالأمر والنهي على ما هو مقتضى كتاب اللَّه وحكمه »[٧].

وفي حديث عوف بن مالكٍ الأشجعيِّ يقول: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: « **خيار أئمَّتكم الَّذين تحبُّونهم ويحبُّونكم وتصلُّون عليهم ويصلُّون عليكم، وشرار أئمَّتكم الَّذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم** » قالوا: قلنا: يا رسول اللَّه أفلا ننابذهم عند

---

(١) غريب الحديث، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي (١/ ٦٩٠) - جامعة أم القرى - مكة المكرمة، (١٤٠٢هـ)، ت: عبد الكريم إبراهيم العزباوي.

(٢) فتح الباري، لابن حجر (١٣/ ٨).

(٣) مسند الإمام أحمد برقم (٢٢٧٨٩) (٥/ ٣٢١).

(٤) مسند الشاشي، لأبي سعيد الهيثم بن كليب الشاشي (٣/ ١٤٨) - مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة (ط١) (١٤١٠هـ)، ت: د. محفوظ الرحمن زين اللّـه.

(٥) فتح الباري (١٣/ ٨).

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم (٩/ ٣٦٣).

(٧) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للملا علي بن سلطان محمد القاري (٧/ ٤٧) - دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت (ط١) (١٤٢٢هـ)، ت: جمال عيتاني.

ذلك؟ قال: « **لا ما أقاموا فيكم الصَّلاة، لا ما أقاموا فيكم الصَّلاة، ألا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئًا من معصية اللَّه فليكره ما يأتي من معصية اللَّه ولا ينزعنَّ يدًا من طاعةٍ** »[١].

وروي من طريق أم سلمة - رضي اللَّه عنها -[٢] وأبي سعيد الخدري ﷺ بلفظ: قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **يكون عليكم أمراء تطمئن إليهم القلوب، وتلين لهم الجلود، ثمَّ يكون عليكم أمراء تشمئزُّ منهم القلوب، وتقشعرُّ منهم الجلود** » فقال رجلٌ: أنقاتلهم يا رسول اللَّه؟ قال: « **لا ما أقاموا الصَّلاة** »[٣]، قال الملا علي القاري: « الظاهر أن المراد بالصلاة الدين، وإنما عبر عنه بها لأنها عماد الدين ولكونها أم العبادات وأنها تنهى عن السيئات، أو ذكرها على منوال المثال أي الصلاة ونحوها من أمور الدين »[٤].

وفي حديث معاوية ﷺ قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: « **إنَّ هذا الأمر في قريشٍ، لا يعاديهم أحدٌ إلا كبَّه اللَّه على وجهه ما أقاموا الدِّين** »[٥]، ويستفاد منه ترك معارضة الأئمة من قريش ما داموا مقيمين للدين.قال الملا علي القاري: « (**ما أقاموا الدين**) أي أحكام دين الإسلام »[٦].

فالجمع بين هذه الأحاديث دليل قوي على ما رجحناه، وقد يقول قائل: ما الفرق بين نقض شرعية السلطة ونقض شرعية الحاكم من الناحية العملية؟

والحقيقة أن هنالك فرقًا من حيث ترتب آثار الشرعية واختصاصها بالجهة الشرعية فقط، فإذا كانت الشرعية منحصرة في الحاكم فوجوب الطاعة والنصرة منحصرة فيه دون نظام الحكم، وكذلك الالتزام بالتصرفات السياسية يكون منحصرًا فيه، وسنزيد ذلك وضوحًا عند تكلمنا عن آثار نقض الشرعية في المطلب القادم.

---

(١) رواه مسلم (باب خيار الأئمة وشرارهم) برقم (١٨٥٥) (٣/ ١٤٨٢) والإمام أحمد في مسنده برقم (٢٤٠٢٧) (٦/ ٢٤).

(٢) ينظر: سنن الترمذي (كتاب الفتن) برقم (٢٢٦٥) (٤/ ٥٢٩).

(٣) مسند الإمام أحمد برقم (١١٢٤٠) (٣/ ٢٨).

(٤) مرقاة المفاتيح (١١/ ١٣٤).

(٥) رواه البخاري (باب مناقب قريش) برقم (٣٣٠٩) (٣/ ١٢٨٩) والنسائي في سننه الكبرى (باب من أولى بالإمارة) برقم (٨٧٥٠) (٥/ ٢٢٨).

(٦) مرقاة المفاتيح (١١/ ١٣٤).

آثار نقض شرعية الحكم:

إذا قلنا بانتقاض شرعية نظام الحكم والحاكم فتترتب على ذلك آثار شرعية وسياسية، منها:

١ - أن لا شرعية لهذا الحكم على المسلمين في تلك البلاد، وهو ما يطلق عليه الفقهاء في كتبهم (خلو الزمان عن الإمام)[١] وقد يكون هذا الخلو حسيًّا بانعدام الحاكم الذي يجمع شتات المسلمين، أو بخلوه شرعًا - وهي الحالة التي ندرسها - وذلك بانتقاض أصل شرعية الحاكم بخروجه عن الشريعة، فهنا تسقط ولاية هذا الحاكم أو السلطة عن الرعية من المسلمين من ناحية شرعية، والمنعدم شرعًا كالمنعدم حسًّا، ويترتب على ذلك وجوب انتقال هذه الولاية إلى غيره، إما بخلعه وإقامة آخر مكانه بالنسبة لشخص الحاكم، أو تغيير نظام الحكم بأي وسيلة ممكنة ولو بالقوة وإعادتها للتحاكم للشريعة، في حال القدرة على ذلك مع عدم قيام منكر أكبر، أو بتحولها إلى أهل الحل والعقد من المسلمين في حال عدم القدرة، وسنتناول تحول الولاية الشرعية في مبحث خاص إن شاء اللّٰه في الفصل القادم.

٢ - **سقوط واجب الطاعة والنصرة**: ذكر الفقهاء عند كلامهم عن حق الإمام على الرعية أنه يجب عليهم طاعته ونصرته، وهذه آكد حقوق الإمام على رعيته إذا أدى إليهم حقوقهم وقام بمصالحهم على الوجه الشرعي، قال أبو يعلى: « وإذا قام الإمام بحقوق الأمة وجب له عليهم حقان، الطاعة والنصرة ما لم يوجد من جهته ما يخرج به من الإمامة »[٢]، وقال ابن جماعة: « للسلطان والخليفة على الأمة عشرة حقوق، ولهم عليه عشرة حقوق - أما حقوق السلطان العشرة فالحق الأول: بذل الطاعة له ظاهرًا وباطنًا، في كل ما يأمر به أو ينهى عنه، إلا أن يكون معصية..... الحق الثاني: بذل النصيحة له سرًّا وعلانية...... الحق الثالث: القيام بنصرتهم باطنًا وظاهرًا ببذل المجهود في ذلك لما فيه نصر المسلمين وإقامة حرمة الدين، وكف أيدي المعتدين »[٣] وقال محمد رشيد رضا: « ومتى تمت المبايعة وجب بها على المبايعين - وسائر الأمة بالتبع لهم - الطاعة

---

(١) ينظر: الغياثي، للجويني (ص ١٧٢).

(٢) الأحكام السلطانية، لأبي يعلى (ص ١٢٨).

(٣) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لمحمد بن إبراهيم بن سعد اللّٰه بن جماعة (١/ ٦٢) وما بعدها - دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر (ط٣) (١٤٠٨هـ) ت: د. فؤاد عبد المنعم أحمد.

للإمام في غير معصية اللَّه والنصرة له، وقتال من بغى عليه أو استبد بالأمر دونه »[١] فكل هذه الحقوق يسقط وجوبها عن الرعية، ومثال ذلك عمليًّا أنه لا يجب على المسلمين نصرتهم على الخارجين عليهم ولا الدفاع عنهم وعن أعراضهم ولا تجب عليهم طاعتهم في أوامرهم ولا تجب النصيحة عليهم، بل يجوز غشهم ومخادعتهم ما داموا خارجين عن الشرعية الإسلامية.

٣ - عدم شرعية ما يصدر عن السلطة والحاكم من التصرفات والقرارات والقوانين: وهذه نتيجة حتمية؛ لأنها صادرة ممن لا يملك أهلية إنشائها شرعًا، وليست له ولاية شرعية، ويتوقف قبول هذه التصرفات والقرارات على تقدير المصالح والمفاسد وتقدير الضرورات ممن له الحق في ذلك من أهل العلم المعتبرين وجماعة أهل الحل والعقد كما سنبينه لاحقًا إن شاء اللَّه تعالى.

٤ - عدم تمثيل هذا الحكم لجماعة المسلمين: فقد وردت الأحاديث الشريفة بوجوب لزوم الجماعة وأن من يمثلها هو الأمير أو الإمام، وأن من فارقها فقد زاغ ومات ميتة جاهلية، فعن ابن عَبَّاسٍ - رضي اللَّه عنهما - عن النبي ﷺ قال: « **من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه؛ فإنه من فارق الجماعة شبرًا فمات إلا مات ميتةً جاهليَّةً** » وفسر الجماعة بالسلطان في رواية أخرى: « **من كره من أميره شيئًا فليصبر؛ فإنه من خرج من السُّلطان شبرًا مات ميتةً جاهليَّةً** »[٢]، وبانعدام الشرعية عن هذه النظم يسقط تمثيلها لجماعة المسلمين في إطارها السياسي، ويندفع الوصف الشرعي لجماعة المسلمين في هذه الحالة عند غياب السلطة غير الشرعية إلى من ينوب عن السلطة الشرعية وهم أساسها، والمقصود بهم أهل الحل والعقد من المسلمين الذين لا يزال ولاؤهم للإسلام ممن يعلنون التزامهم بشريعة اللَّه وحكمه[٣]، كما سنفصله في مبحث قادم إن شاء اللَّه.

٥ - الدخول تحت أحكام الضرورة والأحكام الاستثنائية: وذلك لمن بقي تحت حكم هذه السلطة غير الشرعية وهو عاجز عن التزام أحكام الإسلام، حيث إن هذه السلطة ولا بد ستلزمه بشيء من سلطاتها، وسيقع المسلم تحت ولايتها غير الشرعية، كما أن جمهور المسلمين

---

(١) الخلافة (ص ٣٤).

(٢) الروايتان رواهما البخاري في صحيحه (باب قول النبي ﷺ: « سترون بعدي أمورًا... ») (٦/ ٢٥٨٨) برقم (٦٦٤٦) للرواية الأولى و (٦٦٤٥) للرواية الثانية.

(٣) ينظر: نظرية السيادة، للصاوي (ص ١١٠).

الذين يعيشون تحت هذا الحكم غير الشرعي لا بد أن يتعاملوا معه ومع قوانينه إن لم يستطيعوا تغييره أو اعتزاله، وهذا قد يوقعهم في كثير من المسائل التي ربما تعد مخالفات شرعية، كالتحاكم لغير الشريعة والتزام أنظمة وقوانين تخالف الشريعة، والدخول تحت ولاية الكفار الأصليين في حالة الغزو المباشر، أو التعاقد مع هذه السلطات على أمور ربما تخالف الشرع، كالتعاقدات والتحالفات السياسية وغيرها، وتخرج مثل هذه الحالات على أحكام الضرورة والرخص كما سنبحثه في مبحث لاحق - إن شاء اللّٰه تعالى - ومن ذلك إنفاذ الولايات الجزئية التي لا بد للناس منها ويقع الناس في حرج في حال عدم التعامل معها، وقد شهد التاريخ الإسلامي مثل هذه الحالات كسيطرة العبيديين على مصر وغيرها من بلاد المسلمين أكثر من مئتي عام، وكذلك القرامطة والتتار، ولم يوجب العلماء نقض الأحكام والعقود الموافقة للشرع التي حدثت تحت حكمهم، مع عدم الركون إلى هذه الولايات الباطلة؛ لأن الضرورات يجب أن تقدر بقدرها، ويبقى وجوب السعي لإزالة هذه السلطات غير الشرعية هو الأصل، وقد قال العز بن عبد السلام: « ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبًا للمصالح العامة ودفعًا للمفاسد الشاملة؛ إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها وفي ذلك احتمال بعيد »[1].

٦ - **ونبه هنا إلى أن سقوط شرعية الحكم والسلطة وسقوط وجوب الطاعة والنصرة لا يستلزم إعلان الخروج والقتال**؛ لأن زوال الشرعية يعني انخلاع السلطة وخلعها، أما كيفية خلعها وإزالة هذا المنكر فهو أمر ثانٍ يحتاج إلى نظر فيه، إذ إنه يشترط للخروج والقتال شرطان هما القدرة وعدم التسبب بمنكر أكبر، يقول ابن تيمية: « ومن كان عاجزًا عن إقامة الدين بالسلطان والجهاد ففعل ما يقدر عليه من النصيحة بقلبه والدعاء للأمة ومحبة الخير وفعل ما يقدر عليه من الخير لم يكلف ما يعجز عنه »[2]، ويقول في موضع آخر: « لكن إذا لم يزل المنكر إلا بما هو أنكر منه صار إزالته على هذا الوجه منكرًا، وإذا لم يحصل المعروف إلا بمنكر مفسدته أعظم من مصلحة ذلك المعروف كان تحصيل

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي (١/ ٧٣) - دار الكتب العلمية - بيروت.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٩٦).

ذلك المعروف على هذا الوجه منكرًا »[1]، ويقول ابن القيم: « إنَّ النبي ﷺ شرع لأمَّته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبُّه اللَّه ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى اللَّه ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره وإن كان اللَّه يبغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شرٍّ وفتنةٍ إلى آخر الدَّهر....... ومن تأمَّل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصِّغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصَّبر على منكرٍ فطلب إزالته فتولَّد منه ما هو أكبر منه فقد كان رسول اللَّه ﷺ يرى بمكَّة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها بل لمَّا فتح اللَّه مكَّة وصارت دار إسلامٍ عزم على تغيير البيت وردِّه على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريشٍ لذلك لقرب عهدهم بالإسلام، وكونهم حديثي عهدٍ بكفر؛ ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد لما يترتَّب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد »[2].

وشرط القدرة قد نص عليه الحديث المشهور الذي يرويه أبو سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: « **من رأى منكم منكرًا فليغيِّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان** »[3].

* * *
* *
*

(١) منهاج السنة النبوية (٤/ ٥٣٦).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٤).

(٣) رواه مسلم (باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان) برقم (٤٩) (١/ ٦٩).

الفَصلُ الثَّالِثُ

مسائل تطبيقية من السياسة الشرعية
حال غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الأحكام الأصلية حال غياب حكم إسلامي، وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** تغيير الحكم غير الإسلامي.
- **المطلب الثاني:** الهجرة عند غياب حكم إسلامي.

المبحث الثاني: الأحكام الاستثنائية.

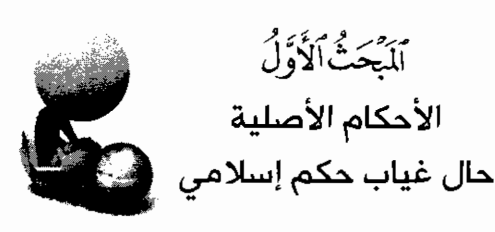
المبحث الثالث: المشاركة في حكم غير إسلامي.

المبحث الرابع: الولاية الشرعية في ظل حكم غير إسلامي.

المبحث الخامس: أحكام القضاء وإقامة الحدود في ظل حكم غير إسلامي.







المَبحَثُ الأَوَّلُ
الأحكام الأصلية
حال غياب حكم إسلامي

تمهيد:

في حال غياب حكم الإسلام عن ديار المسلمين - وذلك يكون كما ذكرنا عن طريق غزو الكفار وحكمهم المباشر أو تنحية الشريعة الإسلامية عن السيادة في ديار المسلمين - فالأصل أن الواجب على المسلمين تغيير هذا المنكر بكل وسيلة متاحة، ونقصد بـ (الأصل) هنا الأحكام النهائية التي استقرت عليها الشريعة الإسلامية بعد اكتمال نزول الدين، والتي يطلق عليها الفقهاء تسمية (العزيمة)[1]، وهذه الأحكام موضوعة لصورة دولة تحكمها الخلافة الإسلامية الراشدة وتعمل على تطبيق أحكام الإسلام ونظمه فيها والجهاد للدعوة إليه خارجها، فهي دولة عزيزة بشرع اللّٰه، فلا بد - والحالة هذه - من دفع الكفار عن البلد في حال غزوه، أو خلع السلطة التي لا تلتزم حكم اللّٰه ولو بالقوة، فإذا تعذر ذلك فعلى المسلمين التحيز في دار يقيمون فيها أحكام الإسلام بينهم، فإذا تعذر ذلك عليهم وجب عليهم الهجرة من تلك الدار إلى دار الإسلام، وستكون هذه المسائل موضوع مبحثنا هذا.

المطلب الأول: تغيير الحكم غير الإسلامي

ولا يتصور ذلك إلا في حالتين:

الأولى: غزو الكفار لدار الإسلام وحكمهم المباشر لها.

الثاني: أن يحكم المسلمون بغير حكم الإسلام من أنفسهم، إما بارتداد نظام الحكم، أو بتصور حكم حاكم مسلم بغير حكم اللّٰه لسبب من الأسباب كما تقدم.

وسيكون الكلام في هذا المطلب عن هاتين الحالتين:

---

(١) العزيمة في اللغة عبارة عن الإرادة المؤكدة، قال اللّٰه تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] أي لم يكن له قصد مؤكد في الفعل بما أمر به، وفي الشريعة: اسم لما هو أصل المشروعات غير متعلق بالعوارض، ينظر: التعريفات للجرجاني (ص ١٩٤).

أولًا: دفع غزو الكفار وحكمهم:

إذا غزا الكفار دار الإسلام التي تحكم بشرع اللَّه، وتمكنوا منها وغلبوا عليها حتى أجروا أحكامهم عليها، وكانت هذه الغلبة نتيجة غفلة في المسلمين وعدم استعداد، فينظر في هذه الحال إن وجدت دار للإسلام أخرى مجاورة ولديها القدرة والقوة على مدافعة الكفار، وكان في أهل الدار المغلوبة من أهل القوة والقدرة والدراية في الحرب وجب على المسلمين المغلوب عليهم أن يتعاونوا مع مَنْ جاورهم من ديار المسلمين لدفع العدو الكافر بالقوة والقتال، وأصبح الجهاد في هذه الحالة فرض عين على أهل البلد وعلى دار الإسلام المجاورة لها كي ينتزعوا الأرض المغلوبة من أيدي الكفار.

وهذا ما أجمع عليه الفقهاء، وهو ما يسمى جهاد الدفع، ولا يقال هنا أن جهاد الدفع هو حال مدافعة الكفار عند غزو البلد، فإذا تمكن الكفار من البلد دلّ ذلك على غلبة الكفار وعدم قدرة أهل البلد على ردهم، فيسقط في تلك الحال جهاد الدفع؛ لأننا نتكلم عن صورة قوة المسلمين ووجود دار إسلام تنجدهم وتدافع معهم، وما دام المسلمون في الدار المغلوبة لهم قوة ويرجون الظفر في المآل فجهاد الدفع لا يقع عنهم حتى يتقرر عدم القدرة في الحال والمآل، فتجب في هذه الحال الهجرةُ عليهم إلى دار الإسلام إذا لم يستطيعوا إقامة أمر دينهم، ومع حال هجرتهم يبقى الجهاد لاستعادة تلك الدار فرض عينٍ على كل المسلمين في دار الإسلام؛ لأن جهاد الدفع لا يسقط عند الفقهاء بالضعف وعدم القدرة على أهل البلد، بل الضعف في أهل البلد ينقل الفرضية إلى من جاورهم حتى تتحقق القدرة.

ففي مسألتنا يبقى حكم جهاد الدفع مستمرًّا، ومما قاله العلماء في فرضية جهاد الدفع: ما ذكره القرطبي: «إذا تعين الجهاد بغلبة العدو على قطر من الأقطار، أو بحلوله بالعقر، فإذا كان ذلك وجب على جميع أهل تلك الدار أن ينفروا ويخرجوا إليه خفافًا وثقالًا، شبابًا وشيوخًا، كل على قدر طاقته، من كان له أب بغير إذنه ومن لا أب له، ولا يتخلف أحد يقدر على الخروج، من مقاتل أو مكثر، فإن عجز أهل تلك البلدة عن القيام بعدوهم كان على مَنْ قاربهم وجاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة، حتى يعلموا أن فيهم طاقة على القيام بهم ومدافعتهم، وكذلك كل من علم بضعفهم عن عدوهم وعلم أنه يدركهم ويمكنه غيائهم لزمه أيضًا الخروج إليهم، فالمسلمون كلهم

يد على من سواهم، حتى إذا قام بدفع العدو أهلُ الناحية التي نزل العدو عليها واحتل بها سقط الفرض عن الآخرين »[١].

وقال ابن قدامة المقدسي: « ويتعين الجهاد في ثلاثة مواضع، إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان...... إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم....... إذا استنفر الإمام لزمهم النفير »[٢]، وقال ابن تيمية: « وأما قتال الدفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمة والدين فواجب إجماعًا..... وقتال الدفع مثل أن يكون العدو كثيرًا لا طاقة للمسلمين به؛ لكن يخاف إن انصرفوا عن عدوهم عطف العدو على من يخلفون من المسلمين. فهنا قد صرح أصحابنا بأنه يجب أن يبذلوا مهجهم ومهج من يخاف عليهم في الدفع حتى يسلموا. ونظيرها أن يهجم العدو على بلاد المسلمين وتكون المقاتلة أقل من النصف، فإن انصرفوا استولوا على الحريم، فهذا وأمثاله قتال دفع لا قتال طلب لا يجوز الانصراف عنه بحال، ووقعة أُحُد من هذا الباب...... جهاد الدفع للكفار يتعين على كل أَحَد، ويحرم فيه الفرار من مثليهم؛ لأنه جهاد ضرورة لا اختيار، وثبتوا يوم أحد والأحزاب وجوبًا، وكذا لما قدم التتار دمشق »[٣]، وقال في موضع آخر: « وأما قتال الدفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمة والدين فواجب إجماعًا. فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب من دفعه، فلا يشترط له شرط؛ بل يدفع بحسب الإمكان، وقد نص على ذلك العلماء أصحابنا وغيرهم، فيجب التفريق بين دفع الصائل الظالم الكافر، وبين طلبه في بلاده »[٤].

وقال ابن عابدين من الحنفية: « وفَرْضُ عين إن هجم العدو على ثغر من ثغور الإسلام، فيصير فرض عين على من قرب منه، فأما من وراءهم ببعد من العدو فهو فرض كفاية إذا لم يحتج إليهم، فإن احتيج إليهم بأن عجز من كان بقرب العدو عن المقاومة مع العدو أو لم يعجزوا ولكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فإنه يفترض على من يليهم فرض عين كالصلاة والصوم لا يسعهم تركه، وثم وثم إلى أن يفترض على جميع أهل الإسلام شرقًا وغربًا على هذا التدرج »[٥].

---

(١) تفسير القرطبي (٨/ ١٥١). (٢) المغني لابن قدامة (٨/ ٣٤٥).

(٣) ينظر: المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٢١٨، ٢١٩) جمع وترتيب محمد بن عبد الرحمن ابن قاسم، مطبعة مكة المكرمة، (ط ١) (١٤١٨هـ).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٢١٥).

(٥) حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٣٨).

وقال الدسوقي المالكي: « ويتعين الجهاد بفجئ العدو قال: أي توجه الدفع بفجئ (مفاجأة) على كل أحد وإن امرأة أو عبدًا أو صبيًّا، ويخرجون ولو منعهم الولي والزوج ورب الدين »[١].

وأما الشافعية ففي نهاية المحتاج للرملي: « فإن دخلوا بلدة لنا وصار بيننا وبينهم دون مسافة القصر فيلزم أهلها الدفع حتى من لا جهاد عليهم »[٢].

وقد ذكر ابن تيمية ما يدل على استمرار الجهاد لاستنقاذ بلاد المسلمين الواقعة تحت غزو الكفار ما نصه: « ويجب جهاد الكفار واستنقاذ ما بأيديهم من بلاد المسلمين وأسراهم »[٣].

ولا يفوتنا هنا أن نبين أن بعض العلماء ذهب إلى عدم اشتراط إذن الإمام في جهاد الدفع؛ لأنه جهاد ضرورة وبالأخص إذا فاجأ العدو المسلمين عن غير استعداد، ولذلك لا يشترط له حالةَ الضرورة وجودُ راية وقيادة؛ لأنه دفع بحسب القدرة والإمكان[٤]، ولكن إذا كان الإمام أو الحاكم مستعدًّا للحرب وتطاول وقت مدافعة الغزاة، فهنا يتعين القول بوجوب العودة إلى رأي الإمام أو من ينوب منابه من أهل الحل والعقد أو أمير مقدم؛ لأن ترك أمر ذلك لكل أحد يشيع الفوضى وقد يعود على المقصود من دفع الكفار بالنقض: « ولأنَّ أمر الحرب موكولٌ إلى الأمير، وهو أعلم بكثرة العدوِّ وقلَّتهم، ومكامن العدوِّ وكيدهم، فينبغي أن يرجع إلى رأيه؛ لأنَّـه أحوط »[٥]، أما إذا كان غزو الكفار عظيمًا وبقوة كبيرة فقد نص بعض الفقهاء على النهي عن الاستعجال في مدافعة العدو دون الرجوع إلى أولي الأمر، يقول الخطيب الشربيني الشافعي: « لا تتسارع الطوائف والآحاد منا إلى دفع ملك منهم عظيم شوكته دخل أطراف بلادنا لما فيه من عظم الخطر »[٦].

أما إذا عجز المسلمون عن استرداد تلك الدار بسبب ضعفهم وتقادم الزمان عليهم واستقر حكم الكفار فيها وأحكامهم، ولم تظهر بوادر قوة للمسلمين تمكنهم من

---

(١) حاشية الدسوقي (٢/ ١٧٤).

(٢) نهاية المحتاج (٨/ ٥٨).

(٣) المستدرك على مجموع الفتاوى (٣/ ٢٢١).

(٤) تنظر: الموسوعة الفقهية (١٦/ ١٣٦) والقول البراق في نازلة العراق، لأحمد آل عبد العزيز (ص ٦١) بحث منشور على موقع صيد الفوائد على شبكة الإنترنت.

(٥) الموسوعة الفقهية (١٦/ ١٣٦).

(٦) مغني المحتاج (٤/ ٢٢٠) وأسنى المطالب (٤/ ١٧٩) وتحفة المحتاج (٩/ ٢٣٦).

استردادها في المآل، فقد تقدم أن هذه الدار لا يبعد الحكم بتحولها عن دار الإسلام، إما إلى دار كفر أو دار مركبة كما قدمناه، ومع ذلك فيبقى واجبًا على المسلمين العمل على إعادة هذه الدار إلى دار إسلام، وإعداد العدة اللازمة لذلك، وإلا انتقل الحكم على المسلمين إما بالهجرة من تلك الدار إلى دار إسلام أخرى مجاورة إن وجدت في حال اضطهادهم كما سنبينه في مطلب قادم، أو البقاء تحت حكم الاستضعاف وأحكامه وهو ما سنتطرق إليه في مبحث قادم إن شاء اللَّه.

ثانيًا: تغيير الحكم غير الإسلامي إذا كان من نفس المسلمين:

ولا يتصور ذلك إلا في حالتين:

الأولى: إذا ارتد الحاكم ومن يعينه وأعلنوا الكفر الصراح وغيروا أحكام الإسلام.

الثانية: أن يغير الحاكم أو يتواطأ المسلمون على عدم التزام أحكام الشرع جهلًا منهم أو تأولًا أو بإجبارهم من قبل الكفار على ذلك.

وفي الحالة الأولى قدمنا أحاديث النبي ﷺ الصريحة التي تبيح الخروج على هذا الحاكم الكافر ووجوب خلعه ولو باستعمال القوة، وأن ذلك واجب على أهل الحل والعقد من المسلمين، فإن امتنع وجب قتاله، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء.

وفي الحالة الثانية ذكرنا الخلاف في انتقاض شرعية الحاكم والسلطة في تلك الحالة ورجحنا هنالك التفريق بين شرعية السلطة وشرعية الحاكم، ورجحنا وجوب خلع ما انتقضت شرعيته وناقض مقصود إيجاد السلطة في الإسلام، وأن ذلك عائد إلى أهل الحل والعقد من المسلمين في ذلك البلد وأن عوام المسلمين تبع لهم في ذلك.

وفي الحالتين إذا كان أهل الحل والعقد والسلطة في الأمة قادرين على خلع هذا الحاكم أو تغيير هذه السلطة بقوتهم دون إحداث قتال وفتنة، فلا شك في وجوب ذلك عليهم، وهو ما يسمى في عصرنا هذا بـ(الانقلاب السلمي، أو الانقلاب الأبيض) الذي يتحرك فيه أهل السلطة والجيش لخلع الحاكم أو لتغيير نظام الحكم دون قتال يذكر أو إراقة دماء لها وزن.

لكن إذا لم تكن لدى أهل الحل والعقد من المسلمين ومن تابعهم القدرة على إزالة الحاكم أو تغيير نظام الحكم إلا بالحرب ونصب القتال وسفك الدماء فما هو الواجب في تلك الحالة؟

ولإيضاح هذه المسألة وكيفية تغيير السلطة غير الشرعية ومنهج الإسلام في ذلك يجب أن نتعمق في دراسة النصوص الواردة في ذلك.

والناظر في نصوص الأحاديث النبوية الشريفة يجد - بعد أن يحيط بها - أن للإسلام نظرية في إزالة وتغيير المنكر وهي تجري على نسق واحد متسق فيما يتعلق بإزالة المنكر، سواء أكان في أعلى مراتبه كالكفر والشرك أم ما دونه من الفسق والكبائر والصغائر.

ولبيان ذلك نطرح سؤالًا يكثر طرحه بين الفقهاء والباحثين: هل أن فقه الخروج والقتال الداخلي، أو ما يسمى بالثورة في المصطلح الحديث مشروط بحالة الكفر، أما ما دونه فيكون التغيير فيه سلميًّا كما يذهب إليه كثير من الفقهاء والباحثين، أم أن ذلك منوط بالمصلحة والقدرة كما يذهب إليه بعض الفقهاء وعدد آخر من الباحثين؟

قدمنا في مبحث سابق أقوال العلماء في عزل الحاكم وخلعه وأسباب ذلك واختلاف العلماء في عزل الحاكم لتماديه في الفسوق، وذكرنا اتفاقهم على خلعه لطروء الكفر والردة عليه، ولكن إذا لم يتمكن المسلمون من خلع الحاكم المرتد إلا بفتنة قد يتغلب هو عليهم فيها ويقتل فيها خيار الناس ويزداد في ذلك المرتد قوة على قوته ويتسلط على رقاب المسلمين ممن خرج وأهليهم فيكون في ذلك استئصال للإسلام وأهله، فلا يكون الخروج حينئذ موافقًا لمقاصد الشريعة في حفظ الدين، وهنا يذكر العلماء شرط القدرة وعدم التسبب بمنكر أكبر كشرطٍ للخروج، ولكن إذا قلنا بذلك فهل إذا تحققت القدرة على إزالة الحاكم الفاسق الظالم وأمن الخارجون التسبب بفتنة وإحداث منكر أكبر لا يشرع لهم الخروج وخلع الحاكم الفاسق الظالم إذا تحققوا من قدرتهم؟ وإذا كان ذلك جائزًا فما هو الفرق بين الحالتين؟

- من له حق خلع الحاكم:

ذكرنا مسبقًا أن هذا الحق هو منوط بمن عقد للحاكم، وهم في نظام الحكم الإسلامي أهل الحل والعقد[١]، ولا يترك هذا الحق لآحاد الناس وعوامهم لما قد يؤدي ذلك إلى الفوضى وتجرؤ الجهال أو المتهورين من أهل الصلاح على ذلك، يقول الإمام الجويني: « الخلع إلى من إليه العقد »[٢] يقصد أهل الحل والعقد، وهذا يعد أول ضابط من ضوابط الخروج وقتال السلطة، فإن ذلك محصور بأهل الحل والعقد دون غيرهم؛ لأنهم أهل

(١) اختلف الفقهاء في تعريف أهل الحل والعقد فذهب بعضهم إلى أن المقصود بأهل الحل والعقد هم العلماء، وذهب آخرون إلى أنهم الأمراء وقادة الدولة، وذهب قسم ثالث إلى أنهم مجموع العلماء والأمراء، وذهب غيرهم إلى أنهم كل مطاع، وسنتناول هذا الاختلاف والرأي الراجح في مبحث قادم إن شاء الله.

(٢) غياث الأمم (ص ١٢٦).

القدرة والشوكة، وأما غيرهم فلا يتصور منه إلا التسبب في الفتن وإراقة الدماء دون إدراك الغاية.

والناظر في الأحاديث النبوية بانتظامها وكلامها عن تغيير المنكر في ولاة الأمر كل حديث عن حال معين، يدرك أن هنالك قاعدة واحدة تنتظم هذا الأمر، وهي قاعدة تغيير المنكر، والقاعدة هي: (إزالة المنكر وتقليله قدر الممكن وإحلال المعروف مكانه وتكثيره قدر الممكن) ثم المنكرات تتدرج صعودًا من الصغائر، فالكبائر حتى تصل أعلى مرتبة وهي الكفر البواح، وكذلك المعروف يتدرج من المستحبات فالواجبات حتى تصل أعلى مراتبها في الفرائض وأركان الدين.

وأما الوسائل التي يتوسل بها من يريد تغيير المنكر والأمر بالمعروف فهي حسب القاعدة الفقهية: (للوسائل أحكام المقاصد)[1]، وليس المقصود بـ(المقاصد) هنا قصد الإنسان الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، بل المقاصد هنا هي مقاصد الشارع وهي تحقيق إزالة المنكر ونشر المعروف في المآل، وإلا فكثير ممن يكون قصده الإصلاح والمعروف يتسبب في الفساد من غير قصد بسبب جهل أو سوء تدبير، فمن هذه الجهة تأخذ الوسيلة التي توسل بها حكم النتيجة وهي الفساد، لا حكم نيته، وإن كان معذورًا غير محاسب كون المخطئ ممن رفع عنه الإثم، لكن يبقى حكم تلك الوسيلة التحريم.

والمقصود من النهي عن المنكر وتغييره والأمر بالمعروف وتكثيره دفُع المفاسد الدينية من الكفر والشرك وهما أعظمها فما دونها وجلب المصالح الدينية من إقامة أركان الدين وفروضه فما دونها، ومن المعلوم أن المصالح والمفاسد وضعت في هذه الدنيا على الاختلاط، فلا تكاد تجد مصلحة محضة ولا مفسدة محضة، ولكن الحكم في الشرع للغالب منها، يقول الشاطبي: « فإن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص كونها مصالح محضة وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكون منعمًا على الإطلاق وهذا في مجرد الاعتياد لا يكون؛ لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليفَ ومشاقَّ قلَّت أو كثرت تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها كالأكل والشرب واللبس والسكنى والركوب والنكاح وغير ذلك فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد

---

(١) تنظر: القاعدة في الفوائد في اختصار المقاصد، لعبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ص ٤٣) - دار الفكر المعاصر - دمشق، (ط١) (١٤١٦هـ)، ت: إياد خالد الطباع، والفروق للقرافي (٢/ ٥٩).

محضة من حيث مواقع الوجود؛ إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير، ويدلك على ذلك ما هو الأصل، وذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين، فمن رام استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق وأصل ذلك الأخبار بوضعها على الابتلاء والاختبار والتمحيص قال اللَّه تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥] ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] وما في هذا المعنى وقد جاء في الحديث: « **حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات** »[١] فلهذا لم يخلص في الدنيا لأحد جهة خالية من شركة الجهة الأخرى، فإذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفًا، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفًا؛ ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبًا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه ويقال: إنه مفسدة على ما جرت به العادات في مثله »[٢].

ويدخل في هذه القاعدة **الخروج على الأئمة والحكام**:

فالحكام والأمراء والملوك هم معقد الإصلاح والعدل، فإذا قاموا بنشر المنكر وفعله أو تركوا إنكاره بين الناس كان ذلك المنكر مضاعفًا؛ لأنهم المطاعون بين الخلق والرعية وهم أصحاب القدرة والاستطاعة على قمع المنكر وحمل الناس على المعروف، فوجب على العلماء وغيرهم أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وبالوسائل التي تؤدي إلى بعدهم عن المنكر وقربهم من المعروف من التلطف ولين القول والإسرار وغيره مما هو معلوم في بابه وليس في صلب موضوعنا، ولكن لا يشرع السكوت عن نهيهم إلا بتوقع مفسدة راجحة، بل يشرع نهيهم وأمرهم فهو من الجهاد حتى لو أدى ذلك إلى إتلاف نفس الآمر الناهي كما ورد في الأحاديث الشريفة[٣].

---

(١) رواه بهذا اللفظ الإمام مسلم عن أنس بن مالك وأبي هريرة بـ (كتاب الجنة وصفة نعيمها) برقم (٢٨٢٢، ٢٨٢٣) (٤/ ٢١٧٤) والترمذي (باب ما جاء حفت الجنة بالمكاره) برقم (٢٥٥٩) (٤/ ٦٣٩)، وهو عند البخاري عن أبي هريرة ﷺ بلفظ حجبت بدلًا من حفت (باب حجبت النار بالشهوات) برقم (٦١٢٢) (٥/ ٢٣٧٩).

(٢) الموافقات للشاطبي (٢/ ٢٥، ٢٦).

(٣) عن النبي ﷺ أنه قال: « سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، و رجل قام إلى إمام جائر فأمره و نهاه فقتله » رواه الحاكم في مستدركه برقم (٤٨٨٤) (٣/ ٢١٥) وقال: صحيح الإسناد، وقال الذهبي: فيه الصفار لا يدرى من هو، والخطيب =

وفي المقابل فإن للملك والسلطان أبهة وسحرًا وبريقًا وفيه من الملذات ما يبعد أن يتركها صاحبها إلا بعد الاستماتة في النزاع عليها، يعينه في ذلك أعوانه وعصابته ممن يستفيد من ملكه، وفي ذلك يقول ابن خلدون: « ثم إن الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية، فيقع فيه التنافس غالبًا، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه، فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة، وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية »[1]، فكان من اليقين الذي توارثته الأمم الإنسانية أن صاحب الملك سيقاتل في سبيل ملكه، وسيسعى بكل وسيلة - مهما كانت دنيئة وإجرامية - للدفاع عن ملكه، وبالأخص إن كان صاحب الملك فاسقًا فإن ذلك أدعى له لاستحلال سفك الدماء المحرمة واستباحة الحرمات من الأموال والأعراض من أجل التمسك بملكه.

فإذا نظرنا إلى حالة السلطان أو المَلِكِ الفاسق الذي لم ينفع معه النصح، فإن لم يستطع أهل الصلاح من أهل الحل والعقد خلعه بغير فتنة، وذلك عادة لوجود أعوان له من أهل الشوكة يؤازرونه، وكثيرًا ما يكون بعض أهل الحل والعقد نظراء له في فسقه، فإن التجرؤ من قِبَلِ ثلة من العلماء أو العباد أو عوام الناس على الثورة المسلحة ونصب القتال لهذا الملك أو لنظام حكمه مما يجر غالبًا الويلات والدمار، فإن الجيوش النظامية والأموال والقدرات كلها بيد السلطان ونظامه، والخروج المسلح عليه مما سيثير استماتته في التمسك بملكه بكل وسيلة كما ذكرنا، والقتال فيه سفك للدماء واستباحة للممتلكات والأموال وربما للأعراض، فهذا الخروج سيجرِّئ ذلك السلطان الفاسق على التوسع في سفك الدماء بغير حق دفاعًا عن ملكه، وسيهلك الأموال ويدمر المدن، وستجرُّ هذه الفتنة فتنًا أخرى، وستبقى الثارات والأحقاد في القلوب، وربما تشعل قتالًا آخر كما هو مشاهد في التاريخ، ومع ذلك فإن الخارجين غالبًا ما يهزمون لانعدام القدرة لديهم من حيث عصبة أهل الحل والعقد والشوكة، ومن حيث الأسباب المادية، والله ﷻ لم يكلفهم الخروج إن كان لا طاقة لهم به ولا قدرة

= البغدادي في تاريخ بغداد في ترجمة أبي إسحاق الغطريفي (٦/ ٥٣) - دار الكتب العلمية - بيروت، وقال الشيخ الألباني: إسناده كله ثقات والحديث صحيح، ينظر: السلسلة الصحيحة (١/ ٣٧٣)، وعن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: « **أفضل الجهاد كلمة عدلٍ عند سلطانٍ جائرٍ أو أميرٍ جائرٍ** » رواه أبو داود برقم (٤٣٤٤) (٤/ ١٢٤) والترمذي (باب ما جاء: أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر) برقم (٢١٧٤) (٤/ ٤٧١).

(١) مقدمة ابن خلدون (ص ١٥٤).

لهم عليه؛ إذ لا تكليف إلا بمقدور، فستكون عاقبة الخروج قتل النفوس وبالأخص من أهل الخير، وإهلاك الأموال والاعتداء على الأعراض ومع ذلك بقاء المنكر، بل غالبًا ما يزداد بعد تخلصه من أهل الخير والعلم والصلاح وجعلهم عبرة لغيرهم، فكانت مفسدة الخروج أعظم بكثير من المصلحة فيه فكان محرمًا ومنهيًّا عنه كما جاء في الأحاديث النبوية.

وفي ذلك يقول ابن تيمية: « وقد تكلَّمت على قتال الأئمَّة في غير هذا الموضع. وجماع ذلك داخلٌ في « القاعدة العامَّة »: فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسَّيِّئات أو تزاحمت؛ فإنَّه يجب ترجيح الرَّاجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد، فإنَّ الأمر والنَّهي وإن كان متضمِّنًا لتحصيل مصلحةٍ ودفع مفسدةٍ، فينظر في المعارض له، فإن كان الَّذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورًا به؛ بل يكون محرَّمًا إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته؛ لكنَّ اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشَّريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النُّصوص لم يعدل عنها وإلَّا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنَّظائر وقل أن تعوز النُّصوص من يكون خبيرًا بها وبدلالتها على الأحكام. وعلى هذا إذا كان الشَّخص أو الطَّائفة جامعين بين معروفٍ ومنكرٍ بحيث لا يفرِّقون بينهما؛ بل إمَّا أن يفعلوهما جميعًا؛ أو يتركوهما جميعًا: لم يجز أن يؤمروا بمعروف ولا أن يُنْهوا عن منكرٍ؛ يَنْظُر: فإن كان المعروف أكثر أمر به؛ وإن استلزم ما هو دونه من المنكر. ولم ينه عن منكرٍ يستلزم تفويت معروفٍ أعظم منه؛ بل يكون النَّهي حينئذٍ من باب الصَّدِّ عن سبيل اللّه والسَّعي في زوال طاعته وطاعة رسوله وزوال فعل الحسنات وإن كان المنكر أغلب نهى عنه؛ وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف. ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزَّائد عليه أمرًا بمنكر، وسعيًا في معصية اللّه ورسوله. وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ولم ينه عنهما. فتارةً يصلح الأمر؛ وتارةً يصلح النَّهي؛ وتارةً لا يصلح لا أمرٌ ولا نهيٌ حيث كان المعروف والمنكر متلازمين؛ وذلك في الأمور المعيَّنة الواقعة »[1].

ويقول في موضع آخر: « ولهذا لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه؛ ولهذا حرم الخروج على ولاة الأمر بالسيف لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩).

ما يحصل بذلك من فعل المحرمات وترك واجب أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب »[1]، ويقول أيضًا: « فإن الحاكم إذا ولاه ذو الشوكة لا يمكن عزله إلا بفتنة، ومتى كان السعي في عزله مفسدة أعظم من مفسدة بقائه لم يجز الإتيان بأعظم الفسادين لدفع أدناهما وكذلك الإمام الأعظم؛ ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف - وإن كان فيهم ظلم - كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ؛ لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته »[2].

نستخلص مما تقدم أن القاعدة العامة في الخروج على السلطان أو الحاكم - كما ذكر ابن تيمية - هي قاعدة تزاحم وتعارض المصالح والمفاسد والموازنة بينهما، ويكون الحكم لدفع أعلى المفسدتين وجلب خير المصلحتين، ولكن مقياس المصالح والمفاسد هو بميزان الشرع، فإذا وجد نص شرعي يدل على اعتبار مصلحة معينة أو مفسدة معينة كان ذلك ساريًا دون الرجوع إلى الاجتهاد والتقدير العقلي والطبيعي من المجتهدين؛ إذ لا اجتهاد في مورد النص كما هو معروف.

وفي مسألة الخروج على الحاكم وردت النصوص المستفيضة والتي قدمنا ذكرها على أن الخروج على الحكام هو مفسدة معتبرة عظيمة منهي عنها في الشرع، ونصت هذه الأحاديث بوضوح على أن مفسدة الخروج أعظم من مفسدة ظلم الحاكم وانحرافه وفسقه، فلا يمكن لأحد بعد ذلك أن يدعي أن خروجه على الحاكم مفسدته أقل من مفسدة الحاكم بمجرد تقديره واجتهاده، فإن ذلك الاجتهاد مخالف للنص، وثبت بالتجربة التاريخية أن أغلب مَنْ خرج من المصلحين تسبب خروجه بفساد أعظم من الفساد الذي كان حاصلًا، كما نقلنا ذلك في قول ابن تيمية: « ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته » فكان ذلك إخبارًا نبويًّا - وهو من علامات النبوة - بأن الخروج على الحاكم الفاسق تغلب مفسدته مفسدة ذلك الحاكم.

ولا يمكن الاستثناء من هذه القاعدة الثابتة بالنص إلا بنص مثله، وهو ما سبق أن

(١) مجموع الفتاوي (١٤/ ٤٧٢).

(٢) منهاج السنة النبوية (٣/ ٣٩١).

قدمناه في الأحاديث التي أباحت الخروج والقتال في ظروف معينة، فهنا قابل النصُّ النصَّ فلا بد من التوفيق بينهما إن أمكن، فارتفع الحكم بالفساد الغالب على الخروج والقتال في تلك الحالات المنصوص عليها فقط، فيصار ثانية إلى قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد، وتعرف هنا عن طريق الاجتهاد والعوائد الطبيعية.

وأصرح الأحاديث المبيحة للخروج هو حديث أم سلمة - رضي اللَّه عنها - وأبي سعيد الخدري ﷺ و نصّ الأول: يا رسول اللَّه أفلا نقاتلهم قال: « **لا ما صلُّوا** » والثاني: فقال رجلٌ أنقاتلهم يا رسول اللَّه؟ قال: « **لا ما أقاموا الصَّلاة** »[1] ففي الحديثين ذكر القتال صراحة، وقد نهى عن ذلك ﷺ ووضع شرطًا هو (الصلاة) من قبلهم في الحديث الأول، و (إقامة الصلاة) في الحديث الثاني، وهو يحتمل إقامة صلاته الشخصية أو إقامة الصلاة بالناس.

ويليه في الصراحة حديث عوف بن مالك ﷺ ونصه: قالوا: قلنا: يا رسول اللَّه أفلا ننابذهـم عند ذلك؟ قال: « **لا ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة** » وفي رواية: « **ما أَقَامُوا لَكُمُ الصَّلاةَ** »، وقد تقدم قول الملا علي القاري: « الظاهر أن المراد بالصلاة الدين، وإنما عبر عنه بها؛ لأنها عماد الدين، ولكونها أم العبادات، وأنها تنهى عن السيئات، أو ذكرها على منوال المثال أي الصلاة ونحوها من أمور الدين ».

وإذا جمعنا هذا الحديث بحديث أبي سعيد الخدري نجد أن النبي ﷺ علق جواز القتال والمنابذة على (إقامة الصلاة بالرعية) ويدخل ضمنها إقامته للصلاة لنفسه، فالمعنى هنا أن يكون المقصود الأمر بفتح المساجد وإقامة الصلاة بها مع التزامه بها، وقد نبه الملا علي القاري على أن ذكر الصلاة ليس المقصود به ذكر مناط الحكم، وأن جواز الخروج ليس محصورًا بترك إقامة الصلاة، بل ذكر الصلاة إما يقصد به أركان الدين وهو أهمها، أو القصد ضربَ مثالٍ لما يجوز الخروج بسببه وهو الصلاة وما هو على منوالها من أصول الدين وأركانه وقواعده.

وقال الإمام النووي مشيرًا إلى أن المقصود بذكر الصلاة هو قواعد الإسلام: « وأما قوله: أفلا نقاتلهم قال: « **لا ما صلوا** » ففيه معنى ما سبق أنه لا يجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم أو الفسق ما لم يغيروا شيئًا من قواعد الإسلام »[2].

---

(١) تقدم تخريج هذه الأحاديث والتي تليها في المبحث الرابع من الفصل السابق.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ٢٤٤).

ويلي ذلك في الصراحة حديث عبادة بن الصامت ﷺ، وفيه: « **وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من اللَّه فيه برهانٌ** » واتفقت أغلب الروايات عنه على ذكر جملة « **وأن لا ننازع الأمر أهله** » وهذا يحتمل عدم منازعة كل من هو أهل للسلطة، فيشمل الملوك والسلاطين والأمراء وأهل الحل والعقد والقضاة، وقد يستفاد منه أن المطلوب عدم منازعتهم إذا اجتمعوا أو اجتمع أغلبهم، وأما من كان من (أهل الأمر) أي من أهل الحل والعقد والشوكة والسلطان فإن لهم حقَّ المنازعة لأنهم من أهل الأمر.

ولفظ البخاري الذي قدمناه يذكر شرط رؤية الكفر البواح، وفي ألفاظ أخرى للحديث تذكر: « **ما لم يأمروك بإثم بواحًا** » أو « **إلا أن تكون معصية اللَّه بواحًا** » وهنا لا بد من تقديم إحدى الروايات أو الجمع بينها بحمل لفظ المعصية والإثم على الكفر.

وذكرنا أحاديث أخرى في الفصل السابق منها حديث أم الحصين - رضي اللَّه عنها - وفيه: « **واسمعوا وأطيعوا وان أمّر عليكم عبدٌ حبشي مجدَّعٌ ما أقام فيكم كتاب اللَّه ﷻ** » ولكن الحديث ليس فيه ذكر المنازعة أو القتال والخروج، وإنما يفيد الامتناع عن السمع والطاعة، والقتال والخروج أمر زائد على ذلك.

والذي اتفقت عليه جميع الأحاديث أعلاه هو عدم وجود (الأمر بالخروج وطلبه) بل غاية ما تدل عليه ألفاظ الأحاديث كلها هو (الجواز) لا الوجوب، وهذا هو الصحيح وفيه تنبيه على أن وجوب الخروج يحتاج إلى أمر زائد على مجرد كفر الحاكم، وهو التحقق من القدرة على إزاحته مع التحقق من عدم حدوث منكر أكبر منه.

فقيام السلطة بإظهار الكفر البواح، أو ترك التزام الصلاة والدعوة إليها أو هدم قواعد الإسلام مفسدة للدين عظيمة وهدم له؛ لأن الناس يسارعون في اتباع ملوكهم وحكامهم؛ فلأجل عظم هذه المفسدة يحتمل إراقة دماء بعض المسلمين إذا كان مع الخارجين من هم أهل الأمر والقوة والشوكة، وغلب على ظنهم القدرة على الظفر وإزالة هذا المنكر العظيم وقد هيئوا الأسباب والتدابير الموجبة لذلك.

ويظهر أن اشتراط كون الكفر (بواحًا) أو عدم إقامة الصلاة بالناس هو لضمان قبول الناس لهذا التغيير ونفرتهم عن السلطان الذي يقع في ذلك، فلو كان الكفر خفيًّا أو التهاون في أركان الدين خفيًّا، فإن ذلك سيفضي إلى التنازع في شأن موجب الخروج عليه، مما قد يطيل أمد الفتنة، فالذي يظهر أن النبي ﷺ ينبه على ضرورة الالتفاف الشعبي للناس مع الخارجين، وأن يكون معسكر التغيير من القوة ويملك من مبررات المشروعية

للخروج ما يجعل القلوب تميل مع الخارجين بغير منازع مما سيقلل من أمد الصراع ويقلل من سفك الدماء.

والذي نستخلصه من هذه الأحاديث في ضبط قاعدة الخروج على السلطة هو:

١ - إن الخروج على السلطة والحاكم الفاسق بقتال داخلي لا يحقق غالبًا المصلحة المنشودة من الإصلاح، بل العكس هو الصحيح؛ فلذلك أجمع علماء أهل السنة والجماعة - إجماعًا متأخرًا بعد اختلافهم أولًا - على النهي عن الخروج على السلطان الجائر والفاسق، واختاروا مدرسة الصبر حيث إن هذا الحاكم الفاسق سيتبدل إما بموته أو بتوبته، وفسوقه ليس قانونًا ثابتًا؛ لأن الشريعة هي المرجع والقانون، وهذا ما حدث فعلًا في التاريخ حيث أعقب كثير من الخلفاء الذين وصفوا بالظلم والفسق بخلفاء ذوي صلاح وبر، حيث إن الفسوق أمر شخصي ما دام القانون المتحاكم إليه عدل من عند اللَّه.

٢ - إن الإنكار على الظالم والفاسق من الحكام واجب، وتزداد حدة وشدة الإنكار على قدر عظم المنكر والظلم الواقع من الحاكم، لكنه لا يبلغ به حدّ القتال الداخلي والفتنة؛ لأن ذلك مفسدته أعظم من إنكار المنكر، بل الواجب الصبر بإخبار النبي ﷺ ومحاولة التغيير السلمي ما دام لم يبلغ الكفر أو هدم أركان الدين.

٣ - إذا صدر من الحاكم والسلطة ما يهدم ركنًا من أركان الإسلام، كترك إقامة الصلاة في الناس أو الكفر البواح، فإن ذلك يبيح لأهل الحل والعقد أو بعضهم ممن لديه شوكة وسلطة دراسة أمر الخروج على تلك السلطة ومدى القدرة على إزاحتها، فإذا غلب على ظنهم القدرة على ذلك وتهيأت لهم القوة والعدة على ذلك فلهم الخروج؛ لأن المفسدة الواقعة من الخروج حينئذ أقل من تحمل هدم الدين ونشر الكفر البواح، وقد أشار إلى مثل ذلك الإمام مالك في حال الحاكم الخارج عن الشرع، يقول ابن عبد البر: « وسأل العمري العابد - وهو عبد اللَّه بن عبد العزيز بن عبد اللَّه (بن عبد اللَّه) ابن عمر ابن الخطاب سأل مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد اللَّه أيسعنا التخلف عن قتال من خرج عن أحكام اللَّه ﷻ وحكم بغيرها؟ فقال مالك: الأمر في ذلك إلى الكثرة والقلة. وقال أبو عمر: جواب مالك هذا - وإن كان في جهاد غير المشركين - فإنه يشمل المشركين ويجمع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كأنه يقول: من علم أنه إذا بارز العدو قتلوه ولم ينل منهم شيئًا جاز له الانصراف عنهم إلى فئة من المسلمين بما يحاوله فيه »[1].

---

(١) الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد اللّـه بن عبد البر القرطبي (ص ٢٠٦) - دار الكتب العلمية - بيروت - (ط١) (١٤٠٧هـ).

٤ - إذا شك هؤلاء المسلمون في قدرتهم على التغيير أو كان بهم ضعف عن القدرة على إزاحة هذا الحكم الذي هدم أركان الدين، فلا يجوز لهم الخروج عملًا بأصل القاعدة وهي درء أعلى المفسدتين بأدناهما، فإن خروجهم حينئذ وهم مستضعفون قد يؤدي إلى قتل أهل الصلاح وإضعافهم، وتقوية أهل الباطل وتمكينهم، وهذا مفسدته عظيمة، فيجب حينئذ الصبر والأخذ بأحكام المستضعفين والعمل على إعداد العدة للتغيير بكل وسيلة حتى تتحقق القدرة على إزالة ذلك المنكر.

ومن الضروري أن ننبه هنا إلى أن ظهور الكفر وكونه بواحًا من غيره، يختلف بحسب الأزمنة والأمكنة، وبحسب فشو الجهل أو انتشار العلم، ويشير إلى ذلك ابن تيمية قائلًا: « فإن كثيرًا من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها وغيرهم لم يعرفها، وفيها ما هو قطعي بالإجماع كتحريم المحرمات ووجوب الواجبات الظاهرة، ثم لو أنكرها الرجل بجهل وتأويل لم يكفر حتى تقام عليه الحجة، كما أن جماعة استحلوا شرب الخمر على عهد عمر منهم قدامة، ورأوا أنها حلال لهم ولم تكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا، وقد كان على عهد النبي ﷺ طائفة أكلوا بعد طلوع الفجر حتى تبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ولم يؤثمهم النبي ﷺ فضلًا عن تكفيرهم، وخطؤهم قطعي...... وفي زماننا لو أسلم قوم في بعض الأطراف ولم يعلموا بوجوب الحج أو لم يعلموا تحريم الخمر لم يحدوا على ذلك، وكذلك لو نشئوا بمكان جهل، وقد زنت على عهد عمر امرأة فلما أقرت به قال عثمان: إنها لتستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام، فلما تبين للصحابة أنها لا تعرف التحريم لم يحدوها، واستحلال الزنا خطأ قطعًا....... فمن قال أن المخطئ في مسألة قطعية أو ظنية يأثم فقد خالف الكتاب والسنة والإجماع القديم.... فكون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي بحسب حال المعتقدين ليس هو وصفًا للقول في نفسه فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة أو بالنقل المعلوم صدقه عنده وغيره لا يعرف ذلك لا قطعًا ولا ظنًّا...... فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا؛ وهذا فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد وهذا مما يختلف فيه الناس »[1].

فقد يكون الكفر بواحًا في مكان أو زمان ولا يكون كذلك في مكان أو زمان آخر.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٩، ٢١٠).

كما ننبه هنا إلى أن الكفر ليس شرطًا مطردًا للخروج كما ذكرنا، وقد شهد التاريخ بذلك، فكثير ممن خرجوا على حكام كافرين بأعيانهم لم يتمكنوا من إصلاح أحوال بلادهم بل زادوها سوءًا، ومن أوضح الأمثلة في العصر الحديث الخروج على الحكم العلوي النصيري في سوريا في الثمانينيات من القرن الماضي وما جرّ من ويلات، وكذلك الخروج على النظام التونسي وعلى النظام التركي في زمن أتاتورك قبل ذلك، فهذا يشهد أن الخروج ليس مرتبطًا بظهور الكفر، بل بتقدير المصلحة والمفسدة المترتبة على ذلك الخروج.

كما يجب التنبه إلى أن هذه الأحكام في الخروج على السلطة والحاكم الخارجين على الشريعة، مختصة بدار الإسلام، أما الدار التي نحكم عليها بأنها تحولت إلى دار كفر أو دار مركبة - كما هو الحال في كثير من بقاع الإسلام في واقعنا المعاصر- فهذه لا تنطبق عليها مثل هذه الأحكام، فحكمنا بتحول الدار يقتضي تحولها إلى دار استضعاف للمسلمين وأحكامهم، وذلك كما قلنا من أسباب التخفيف وحالات الضرورة، وتقتضي أحكامًا استثنائية ورخصًا للمسلمين فيها تقدر بحسب الظروف والأحوال، وسنبين ذلك في مبحث قادم إن شاء اللَّه تعالى.

المطلب الثاني: الهجرة عند غياب حكم إسلامي

تمهيد:

إذا غاب الحكم الإسلامي عن ديار المسلمين وتحكمت أحكام الكفار في تلك الدار وعجز المسلمون فيها عن تغيير ذلك الحكم، وكانت هنالك دار إسلام مجاورة يمكن الوصول إليها، فهل يجب على المسلمين الهجرة إلى دار الإسلام أو لا؟ تطرق الفقهاء إلى هذه المسألة - قديمًا وحديثًا - واختلفوا عليها، والهجرة هي من الأعمال السياسية؛ إذ تقتضي الانحياز من جانب إلى آخر، وتكثير سواد جماعة تجاه أخرى، ونصرة جهة على جهة، فالمهاجرون يقوون الجهة المهاجر إليها وينصرونها، ويضعفون الجهة المهاجر منها، فسنتطرق إلى أحكام الهجرة في هذا المبحث باعتبارها أحد التصرفات السياسية عند غياب حكم إسلامي.

تعريف الهجرة لغةً واصطلاحًا:

لغةً: جاء في معجم مقاييس اللغة: أن الهاء والجيم والراء أصلان يدل أحدهما على قطيعة وقطع، والآخر على شد شيء وربطه.

فالأول الهجر ضد الوصل، وكذلك الهجران، وهاجر القوم من دار إلى دار، تركوا الأولى للثانية، كما فعل المهاجرون حين هاجروا من مكة إلى المدينة[١].

والهِجرة - بالكسر والضمّ - الخروج من أرضٍ إلى أخرى، وأصل المهاجرة عند العرب: خروج البدويِّ من باديته إلى المدن يقال: هاجر الرجل إذا فعل ذلك، وكذلك كلّ مُخْلٍ بمسكنه منتقلٍ إلى قومٍ آخرين بسكناه ومساكنهم التي نشأوا بها للّه، ولحِقوا بدارٍ ليس لهم بها أهلٌ ولا مالٌ حين هاجَروا إلى المدينة، فكلُّ من فارق بلده - من بدويٍّ أو حضريٍّ - أو سكن بلدًا آخر فهو مهاجرٌ والاسم منه الهجرة[٢].

وفي الاصطلاح: الانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام. فإن كانت قربةً للّه فهي الهجرة الشَّرعيَّة[٣].

مشروعية الهجرة والقول في نسخها:

والهجرة مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع:

- فمن الكتاب:

﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤١]، وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٧٤].

- ومن السنة:

فقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: « **أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين** » قالوا: يا رسول اللّه ولمَ؟ قال: « **لا تراءى ناراهُما** »[٤]، وقال ﷺ: « **آمركم بخمس كلمات أمرني**

---

(١) معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٦/ ٣٤) - دار الفكر - بيروت (١٩٧٩م)، ت: عبد السلام محمد هارون.

(٢) ينظر: تاج العروس (١٤/ ٣٩٧).

(٣) القاموس الفقهي (ص ٣٦٥) والموسوعة الفقهية (٤٢/ ١٧٧).

(٤) رواه أبو داود في سننه (باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود) برقم (٢٦٤٥) (٣/ ٤٥) والترمذي =

اللَّه بهنّ: السمع والطاعة، والجماعة، والهجرة، والجهاد »[١]، وقال ﷺ: « **لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار »**[٢]، قال ﷺ: « **لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها »**[٣].

- **والإجماع:**

فقد نقل القاضي أبو الوليد ابن رشد الإجماع على وجوب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام على المسلم المستضعف الذي تجري عليه أحكام المشركين[٤].

وقد رويت بعض الأحاديث التي ظاهرها التَّعارض في هذه المسألة: فبعض الأحاديث يدل على أنَّ الهجرة انقطعت بفتح مكَّة، مثل ما ورد عن النَّبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَال: « **لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهادٌ ونية »**[٥] وبعضها يدل على بقاء الهجرة إلى قيام الساعة كالأحاديث التي رويناها، وقد اختلف طرائق الفقهاء في الجمع بين تلك الأحاديث الَّتي ظاهرها التَّعارض، **وتأويلها على ثلاثة أقوال:**

- **أحدهما:** أنَّ الهجرة كانت في أوَّل الإسلام مندوبًا إليها، ثمَّ فرضت بعد هجرة النَّبيِّ ﷺ إلى المدينة، فلمَّا فتحت مكَّة ارتفع وجوب الهجرة، وعاد الأمر فيها إلى النَّدب والاستحباب، فهما هجرتان: المنقطعة هي المفروضة، والباقية هي المندوبة.

- **والثَّاني:** أنَّ الهجرة من مكَّة إلى المدينة ارتفعت يوم الفتح؛ لأنَّ مكَّة صارت يوم الفتح دار إسلامٍ، وكانت الهجرة عنها قبل ذلك واجبةً؛ لكونها مساكن أهل الشِّرك، فمن

= (باب ما جاء في كراهة المقام بين أظهر المشركين) برقم (١٦٠٤) (٤/ ١٥٥) والنسائي في المجتبى من السنن لأحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي (باب القود بغير حديدة) برقم (٤٧٨٠) (٨/ ٣٦)، - مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب (ط٢) (١٩٨٦م)، ت: عبد الفتاح أبو غدة. وقال الشيخ الألباني: حديث حسن.

(١) رواه الحاكم في المستدرك (كتاب الإيمان)برقم (٤٠٤) (١/ ٢٠٤)، والبيهقي في الكبرى (باب الترغيب في لزوم الجماعة) برقم(١٦٣٩٠) (٨/ ١٥٧) وقال الشيخ الألباني: صحيح.

(٢) رواه النسائي في المجتبى (باب ذكر الاختلاف في انقطاع الهجرة) برقم (٤١٧٣) (٧/ ١٤٧) والبيهقي في الكبرى (باب الرخصة في الإقامة في دار الشرك) برقم (١٧٥٥٧) (٩/ ١٧) وقال الشيخ الألباني: صحيح.

(٣) رواه أحمد في مسنده من مسند معاوية ﷺ برقم (١٦٩٥٢) (٤/ ٩٩) وأبو داود في سننه (باب في الهجرة هل انقطعت؟) برقم (٢٤٧٩) (٣/ ٣) والبيهقي في سننه الكبرى (باب الرخصة في الإقامة في دار الشرك) برقم (١٧٥٦٦) (٩/ ١٧) وقال الشيخ الألباني: صحيح.

(٤) ينظر: المعيار المعرب، للونشريسي (٢/ ١٢٤).

(٥) رواه البخاري (باب فضل الجهاد) برقم (٢٦٣١) (٣/ ١٠٤٠) ومسلم (باب المبايعة بعد فتح مكة) برقم (١٣٥٣) (٣/ ١٤٨٧).

حصل عليها فاز بها وانفرد بفضلها دون من بعدهم. وهذا هو الفرض الَّذي سقط. أمَّا الهجرة الباقية الدَّائمة إلى يوم القيامة فهي هجرة من أسلم بدار الكفر؛ إذ يلزمه أن لا يقيم بها حيث تجرى عليه أحكام الكفَّار، وأن يهاجر ويلحق بدار المسلمين حيث تجرى عليه أحكامهم، إلَّا أنَّ هذه الهجرةَ لا يحرم على المهاجر بها الرُّجوع إلى وطنه إن عاد إلى دار الإسلام كما حرم على المهاجرين من أصحاب رسول اللَّه ﷺ الرُّجوع إلى مكَّة للَّذي ادَّخره اللَّه لهم من الفضل في ذلك.

- والثَّالث: أنَّ الهجرة الفاضلة الَّتي وعد اللَّه عليها بالجنَّة، كان الرَّجل يأتي النَّبيَّ ﷺ ويدع أهله وماله، لا يرجع في شيءٍ منه، انقطعت بفتح مكَّة. أمَّا الهجرة الباقية فهي هجر السَّيِّئات[1].

وقد اختلف الفقهاء بناء على ذلك في القول بنسخ حكم وجوب الهجرة بعد الفتح إلى قولين:

الأول: من يرى النسخ، وأن أصل الهجرة وحكمها قد انقطع وهم جل علماء الحنفية[2].

الثاني: وهو قول الجمهور أن حكم الآية ثابت في كل من أقام في دار الحرب، فيبقى فرض الهجرة إلى دار الإسلام قائمًا[3].

ونذهب هنا إلى ترجيح مذهب الجمهور القائلين ببقاء الهجرة إلى قيام الساعة؛ لأن الجمع بين الأحاديث أولى كما بيناه، وإعمال الدليلين أوْلى من إهمال أحدهما[4].

ولكن الجمهور القائلين ببقاء الهجرة وعدم نسخها اختلفوا على حكمها - من حيث الوجوب والندب والإباحة والحالات التي تتعين فيها تلك الأحكام - اختلافًا كثيرًا، ونلخص هنا حالات الهجرة وحكم كل حالة فيها، **فإذا جمعنا أقوال الفقهاء وجدنا أن الهجرة يحكم عليها بخمسة أحكام بحسب حال المخاطب بالهجرة وحسب توجهات الفقهاء:**

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية (٤٢/ ١٨٢).

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص الحنفي (٣/ ١٨٨) والمبسوط للسرخسي (١٠/ ٦) وحاشية ابن عابدين (٦/ ٧٦٨).

(٣) ينظر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لأبي عمر يوسف بن عبد البر (٧/ ٢٧٦) - دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (٢٠٠٠م)، ت:سالم محمد عطا، والمغني لابن قدامة (٩/ ٢٣٦). وشرح النووي على صحيح مسلم (٩/ ١٢٣).

(٤) ينظر: الإعلام بوجوب الهجرة (ص ١٥).

١ - **الهجرة واجبة، وترك الهجرة حرام يستوجِب الإثمَ**، وذلك في عدة حالات منها:

- العجز عن النهوض بالتكاليف الشرعية[١].
- أو خوف الفتنة في الدين، ولو مع القدرة على النهوض بالتكاليف الشرعية[٢].
- أو إذا طلبها الإمام تقويةً لسلطانه[٣].

كلُّ ذلك مع القدرة على الهجرة بطبيعة الحال.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن ترك الهجرة مع القدرة عليها تعدّ ردةً عن الإسلام، جاء في أحكام القرآن للجصاص: « وقال الحسن بن صالح:... إذا أسلم الحربي، فأقام ببلادهم، وهو يقدر على الخروج، فليس بمسلم »[٤]. ثم قال: « .. وأما قول الحسن بن صالح في أنَّ المسلم إذا لحق بدار الحرب فهو مرتد فإنه خلاف الكتاب والإجماع؛ لأنَّ اللَّه - تعالى - قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾ [الأنفال: ٧٢] فجعلهم مؤمنين مع إقامتهم في دار الحرب بعد إسلامهم، وأوجب علينا نصرتهم بقوله: ﴿ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ ﴾ [الأنفال: ٧٢] »[٥].

ثم إنَّ حديث بريدة الذي فيه: « ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين... فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين »[٦]. هذا الحديث يفيد بأن ترك الهجرة، مع القدرة عليها، لا يُعدّ ردةً ولا كفرًا.

وعلى هذه الحالات التي تجب فيها الهجرة، ويحرم تركها تحمل الأحاديث التي تحرم إقامةَ المسلم في دار الكفر.

٢ - **الحكم الثاني من أحكام الهجرة أنها مستحبةٌ، وليست بواجب**. وذلك لمن يقدر على الهجرة، ويتمكَّن من إظهار دينه في دار الكفر، قال في المغني في فقه الحنابلة في بيان سبب استحباب الهجرة هنا، وعدم وجوبها، قوله: ليتمكَّن من جهادهم، وتكثير المسلمين، ومعونتهم، ويتخلَّص من تكثير الكفَّار، ومخالطتهم، ورؤية المنكر بينهم. ولا تجب عليه لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة... - ثم يقول -: وروينا أنَّ نعيم النحام حين أراد

---

(١) المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥١٤).

(٢) مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٢٣٩).

(٣) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني:(٨/ ١٧٩) - دار الجيل - بيروت (١٩٧٣م).

(٤) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢١٦).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢١٩).

(٦) سبق تخريج الحديث.

أن يهاجر جاءه قومه بنو عدي فقالوا له: أقم عندنا، وأنت على دينك، ونحن نمنعك ممن يريد أذاك، واكفنا ما كنت تكفينا - وكان يقوم بيتامى بني عدي، وأراملهم - فتخلَّف عن الهجرة مدةً ثم هاجر بعد. فقال له النبي ﷺ: « **قومك كانوا خيرًا لك من قومي لي؛ قومي أخرجوني، وأرادوا قتلي، وقومك حفظوك ومنعوك!** » فقال: يا رسول اللَّه! بل قومك أخرجوك إلى طاعة اللَّه، وجهاد عدوه. وقومي ثبطوني عن الهجرة، وطاعة اللَّه! أو نحو هذا القول[1].

٣ - **الحكم الثالث من أحكام الهجرة: سقوطُ الوجوب والاستحباب.** وذلك في حق من يعجز عنها - كما يقول صاحب المغني -: « إما لمرضٍ، أو إكراهٍ على الإقامة، أو ضعفٍ من النساء والولدان، وشبههم. فهذا لا هجرة عليه. لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [النساء: ٩٨، ٩٩] ولا توصف باستحباب؛ لأنها غير مقدورٍ عليها »[2].

٤ - **الحكم الرابع من أحكام الهجرة: استحباب إقامة المسلم في دار الكفر،** وذلك في حالة رجاء ظهور الإسلام بإقامته بدار الكفر أو إذا ترتب على بقائه بدار الكفر مصلحةٌ من مصالح المسلمين[3]، فقد نقل في مغني المحتاج أنَّ إسلام العباس - رضي اللَّه تعالى عنه - كان قبل بدرٍ. وكان يكتمه، ويكتب إلى النبي ﷺ بأخبار المشركين، وكان المسلمون يثقون به، وكان يحب القدوم على النبي ﷺ، فكتب إليه ﷺ: « **إنَّ مقامك بمكّة خير** » ثم أَظهر إسلامه يوم فتح مكة[4].

٥ - **الحكم الخامس من أحكام الهجرة: تحريم الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، ووجوب البقاء في دار الكفر.** وهذا القول ذهب إليه الشافعية، جاء في الحاوي متحدثًا عن حالات الهجرة: « **أحدها**: أن يقدر على الامتناع في دار الحرب بالاعتزال ويقدر على الدعاء والقتال فهذا يجب عليه أن يقيم في دار الحرب؛ لأنها صارت بإسلامه واعتزاله دار إسلام ويجب عليه دعاء المشركين إلى الإسلام بما استطاع من نصرته بجدال أو قتال، **والقسم الثاني**: أن يقدر على الامتناع والاعتزال ولا يقدر على الدعاء والقتال فهذا يجب عليه أن يقيم ولا يهاجر، لأن داره قد صارت باعتزاله دار إسلام، وإن هاجر عنها عادت

(١) المغني: لابن قدامة (١٠/ ٥١٥).

(٢) المغني: لابن قدامة (١٠/ ٥١٤).

(٣) مغني المحتاج (٤/ ٢٣٩).

(٤) المصدر السابق.

دار حرب، ولا يجب عليه الدعاء والقتال لعجزه عنهما »[١].

هذه هي أحكام الهجرة من دار الكفر إلى دارِ الإسلام، أو غيرها على حسب اختلاف الظروف والأحوال.

ما يلحق بدار الكفر في حكم الهجرة منها:

ألحق بعض الحنابلة بدار الحرب في الحكم بوجوب الهجرة منها على من أطاقها ولم يقدر على إظهار دينه في إقامته بها، دار البغاة ودار البدعة[٢]، ويرى المالكيَّة أنَّ الهجرة من أرض الحرام والباطل بظلمٍ أو فتنةٍ فريضةٌ إلى يوم القيامة، وقد روى أشهب عن مالكٍ أنَّه قال: لا يقيم أحدٌ في موضعٍ يعمل فيه بغير الحقِّ. قال ابن العربيِّ: فإن قيل: فإذا لم يوجد بلدٌ إلَّا كذلك؟ قلنا: يختار المرء أقلَّها إثمًا، مثل أن يكون بلدٌ به كفرٌ، فبلدٌ فيه جورٌ خيرٌ منهُ، أو بلدٌ فيه عدلٌ وحرامٌ، فبلدٌ فيه جورٌ وحلالٌ خيرٌ منه للمقام، أو بلدٌ فيه معاصٍ في حقوق اللَّه فهو أولى من بلدٍ فيه معاصٍ في مظالم العباد[٣].

وأما إذا كانت الدار مشتهرة بإعلان المعاصي - دون بدعة أو بغي - فقد ذهب المالكيَّة إلى وجوب الهجرة من هذه الأرض، وهو قول سعيد بن جبيرٍ في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ ﴾ [العنكبوت: ٥٦] « إذا عمل فيها بالمعاصي فاخرُج منها »[٤].

والمعتمد عند الشافعية كما في تحفة المحتاج: « أنَّ الَّذي ينبغي اعتماده في ذلك أنَّ المعاصي المجمَع عليها إذا ظهرت في بلدٍ بحيث لا يستحيي أهلُه كلُّهم من ذلك، لتركِهم إزالتَها مع القدرة، فتجب الهجرة منه؛ لأنَّ الإقامة حينئذٍ معهم تعدُّ إعانةً وتقريرًا لهم على المعاصي، بشرط ألَّا يكون عليه مشقَّةٌ في ذلك، وأن يقدر على الانتقال لبلدٍ سالمةٍ من ذلك، وألَّا يكون في إقامته مصلحةٌ للمسلمين، وأن تكون عنده المؤن المعتبرة في الحجِّ »[٥].

وذهب الحنابلة إلى أن الهجرة لا تجب من أرض المعاصي؛ لأن الواجب إنكار المنكر[٦]، ورجح ذلك الشوكاني فقال: « والحقُّ عدم وجوبها من دار الفسق؛ لأنَّها دار

---

(١) الحاوي للماوردي (١٤/ ١٠٤).

(٢) ينظر: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس البهوتي (١/ ٦٢٠) - عالم الكتب - بيروت (ط٢) (١٩٩٦م).

(٣) ينظر: المعيار، للونشريسي (٢/ ١٢١) وفتح العليِّ المالك، لمحمد بن أحمد بن عليش المالكي (١/ ٣٧٨) - دار المعرفة.

(٤) تفسير الطبري (٢٠/ ٥٥). (٥) تحفة المحتاج (٩/ ٢٧٠، ٢٧١).

(٦) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي (٣/ ٤٤) - دار الفكر - بيروت (١٤٠٢هـ)، ت: هلال مصيلحي.

إسلام، وإلحاقَ دار الإسلام بدار الكفر بمجرَّد وقوع المعاصي فيها على وجه الظُّهور ليس بمناسبٍ لعلم الرِّواية ولا لعلم الدِّراية »[1].

والناظر في الآيات والأحاديث الواردة في الهجرة مرتبطة بالواقع الذي وردت فيه يجد أن الهجرة شرعت لغايات منها:

- **سلامة العبادة والدين:** من أعظم بواعث وغايات الهجرة الحفاظ على سلامة العبادة والدين، وإخلاص العبادة للَّه ﷻ.. فحيثما يُضيَّق على المرء في دينه وعبادته.. ويُمنع من إظهار دينه، والقيام بالواجبات الدينية المفروضة عليه.. يتعين عليه الهجرة إلى حيث يجد المكان الأمثل للمحافظة على دينه وعبادته لربه ﷻ. ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، ولذلك شرعت الهجرة إلى الحبشة رغم أنها هجرة من دار كفر إلى دار كفر أخرى، غير أن الثانية لا اضطهاد فيها، وكان المسلمون قادرين فيها على إظهار شعائر دينهم.

- **سلامة النفس:** فحيثما يجد المرء نفسه مهددة بالقتل أو الهلاك المحقق من قبل الظالمين، وليس له القدرة على دفع الظلم عن نفسه، فله أن يُهاجر طلبًا للسلامة إلى حيث يجد الأمن والأمان لنفسه وأهله، فمن مقاصد الشريعة التي جاء الإسلام للحفاظ عليها وصونها من أي خطر يتهددها « النفس » فرخص للمسلم أمورًا عدة من أجل أن يُحافظ على نفسه من الهلاك أو الموت.

- **من بواعث وغايات الهجرة كذلك إحياء فريضة الجهاد، وتقوية المسلمين وتكثير سوادهم** على المشركين، فالهجرة والجهاد شيئان متلازمان، وأحدهما سبب للآخر ولازم له، وبقاء أحدهما لازم لبقاء الآخر. هذا الترابط والتلازم والعلاقة دلت عليها نصوص عدة، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وقال ﷺ: **« لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار »**[2].

الهجرة إلى دار الكفر:

تكلم العلماء في حكم هجرة المسلم من دار الإسلام إلى دار الكفر في حالات

---

(١) نيل الأوطار (٨/ ١٧٩).

(٢) سبق تخريج الحديث في صفحة (٢٢٢).

الضرورة، إذ قال ابن حزم - رحمه اللَّه -: « وأمَّا من فرَّ إلى أرض الحرب لظلمٍ خافه، ولم يحارب المسلمين، ولا أعانهم عليهم، ولم يجد في المسلمين من يجيره، فهذا لا شيء عليه؛ لأنَّه مضطرٌّ مكرهٌ، وقد ذكرنا أنَّ الزُّهريَّ محمَّد بن مسلم بن شهابٍ: كان عازمًا على أنَّه إن مات هشام بن عبد الملك لحق بأرض الرُّوم؛ لأنَّ الوليد بن يزيد كان نذر دمه إن قدر عليه، وهو كان الوالي بعد هشامٍ فمن كان هكذا فهو معذورٌ »[1].

الهجرة حالة غياب حكم إسلامي:

تقدم أن غياب الحكم الإسلامي له تأثير في تحول وصف الدار بحسب الظروف والأحوال المحيطة بتلك الدار، فهل يترتب على ذلك وجوب الهجرة في حال غياب حكم الإسلام عن ديار المسلمين؟

للنظر في هذه المسألة يجب النظر أولًا في تحقيق مناط حكم الهجرة، ومما تقدم يمكن أن نستخلص من كلام الفقهاء:

- أن بعض الفقهاء يرى أن مناط الهجرة هو التحول من دار الحرب إلى دار الإسلام للدخول في حكم الإسلام والخروج من سلطان الكفر، وهذا وصف ظاهر منضبط يصلح أن يكون علة يناط بها الحكم في هذه المسألة، ويشبه أن يكون هذا مذهب المالكية، حتى أنهم ذهبوا إلى تحريم الخروج للتجارة إلى دار الكفر « فإذا وجب بالكتاب والسنة وإجماع الأمة على من أسلم في دار الحرب أن يهجره ويلحق بدار المسلمين ولا يثوى بين المشركين ويقيم بين أظهرهم لئلا تجرى عليه أحكامهم فكيف يباح لأحد الدخول إلى بلادهم حيث تجرى عليه أحكامهم في تجارة أو غيرها، وقد كره مالك - رحمه اللَّه - أن يسكن أحد ببلد يسب فيه السلف، فكيف ببلد يكفر فيه بالرحمن وتُعبد فيه من دونه الأوثانُ، لا تستقر نفس أحد على هذا إلا مسلم مريض الإيمان »[2].

- أن مناط الحكم هو تحقيق أحد بواعث الهجرة السابقة، وأن الانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام ليس مقصودًا بحد ذاته، وإنما لتحقيق مصالح شرعية كتقوية المسلمين والجهاد معهم، ودرء مفاسد كالاضطهاد في الدين واستمراء المنكرات دون القدرة على التغيير، ويشبه أن يكون هذا توجه الشافعية حتى أنهم أوجبوا البقاء في دار الكفر إذا لم يضطهد المسلم وكان يرجو من بقائه مصلحةَ إظهار الدين كما تقدم.

---

(١) المحلى، لابن حزم (١١/ ٢٠٠).

(٢) أسنى المتاجر، للونشريسي (ص ٣١).

- أن للهجرة نظرة فردية وأخرى جماعية، فبالنسبة للفرد فالهجرة متعلقة بالمكان الذي يكون فيه أطوع للَّه، يقول ابن تيمية: « ولهذا كان أفضل الأرض في حقِّ كلِّ إنسانٍ أرضٌ يكون فيها أطوعَ للَّه ورسوله، وهذا يختلف باختلاف الأحوال، ولا تتعيَّن أرضٌ يكون مقام الإنسان فيها أفضل، وإنَّما يكون الأفضل في حقِّ كلِّ إنسانٍ بحسب التَّقوى والطَّاعة والخشوع والخضوع والحضور »[١]، وقد تكون الهجرة الجماعية ومصلحة الجماعة بخلاف مصلحة الفرد كالفرق بين الهجرة للجهاد والدفاع عن الثغور وبين مجاورة الحرمين للتعبد، وفي ذلك يقول ابن تيمية: « ولهذا كان الرباط بالثغور أفضل من مجاورة مكة والمدينة كما ثبت في الصحيح: « **رباط يوم وليلة في سبيل اللَّه خير من صيام شهر وقيامه، ومن مات مرابطًا مات مجاهدًا، وجرى عليه عمله، وأجرى رزقه من الجنة وأمن الفتان** »[٢]، وفى السنن عن عثمان ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: « **رباط يوم في سبيل اللَّه خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل** »[٣] وقال أبو هريرة: (لأن أرابط ليلة في سبيل اللَّه أحب إليَّ من أن أقوم ليلة القدر عند الحجر الأسود) »[٤].

والذي يترجح لديَّ هو توجه الشافعية ومَنْ وافقهم، وأن حكم الهجرة حال غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين عائد إلى النظر إلى مجموع بواعث الهجرة الآنفة الذِّكْرِ وإعمالها جميعًا بعضها مع بعض،حيث قد يضعف باعث ويقوى مقابله باعث آخر، وقد ينتفي باعث - أو بواعث - وتتواجد مقابلها بواعث أخرى، فحينئذٍ لا بد من عملية الترجيح والنظر إلى مجموع المصالح والمفاسد المترتبة عن الهجرة أو عدمها، والنظر إلى الراجح شرعًا من البواعث الآنفة الذكر والقول به مع تقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد عند التعارض، **ولنضرب لذلك أمثلة افتراضية قريبة من الواقع:**

- إذا غاب حكم إسلامي عن ديار المسلمين، وكان لتلك الدار دار إسلامية أخرى مجاورة لها، ولها منعة وقوة وقدرة على إعادة الدار الأولى إلى تحكيم الإسلام، وكانت الدار الأولى بعد غياب الحكم الإسلامي تضطهد من يطالب بتحكيم الإسلام، وتُمنع من العمل ببعض شعائر الإسلام، واحتاجت الدار الثانية إلى المسلمين القاطنين في الدار

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٨٣).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده من مسند سلمان الفارسي ﷺ برقم (٢٣٧٧٩) (٥/ ٤٤٠) والنسائي في المجتبى (باب فضل الرباط) برقم (٣١٦٧) (٦/ ٣٩).

(٣) رواه النسائي في المجتبى (باب فضل الرباط) برقم (٣١٦٩) (٦/ ٣٩) وقال الشيخ الألباني: حسن.

(٤) مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٨٣).

الأولى لنصرتها وتقويتها في الحرب، فلا يبعد الإفتاء في هذه الصورة بوجوب الهجرة من الدار الأولى إلى الثانية؛ لأن المصالح والبواعث للهجرة قوية، وقد حدثت مثل هذه الصورة أيام غزو التتار لديار المسلمين وتقدمت فتوى ابن تيمية في ذلك.

- إذا كانت الدار التي غاب عنها الحكم الإسلامي لا تجاورها دار إسلامية أخرى، أو كانت هنالك دار أخرى تجاورها لكنها تضعف عن استرداد الأولى إلى حكم الإسلام حتى مع معاونة المسلمين القاطنين في الدار الأولى، وكان في بقاء المسلمين في تلك الدار مصلحة لبقاء الدعوة للإسلام وتحكيم الشرع مع حرية العمل للدعوة إلى اللَّه أو رجاء القدرة على تغيير المنكر في المستقبل والمآل، فلا يبعد الحكم هنا بتحريم الهجرة من هذه الدار؛ لأن في ذلك إخلاءً لها من المسلمين وتحويلها إلى دار كفر وهذه مفسدة عظيمة من غير مصلحة تذكر في مقابلة ذلك، وتشبه هذه الحالة حال المسلمين في مصر تحت حكم العبيديين حيث بقي فيها علماء المسلمين تثبيتًا للعوام وحفاظًا على دينهم، وهذه الحال تشبه حال كثير من بلاد المسلمين اليوم.

- إذا غاب حكم إسلامي عن دار للمسلمين ورافق ذلك اضطهاد شديد للداعين لإعادة تحكيم الإسلام ومنع لهم من إظهار شعائر الدين أو الدعوة إليه، ولم تكن هنالك دار للمسلمين أخرى تجيرهم، ورافق ذلك الخوف على الدين أو النفس أو العرض أو المال، فلا يبعد الحكم في هذه الحالة بجواز الهجرة إلى دار أخرى أقل ضررًا حتى لو كانت دار كفار أصليين؛ إذ إن المحذور، وهو الدخول تحت سلطة الأحكام الكفرية واقعٌ في الدارين، وتمتاز الثانية بالأمن وربما القدرة على إقامة الشعائر، ومع ذلك فقد يكون البقاء في مثل هذه الحالات أولى إن كان يرجو من بقائه نصرة الدين أو تثبيت باقي المسلمين لمقاومة المنكر حتى لو أدى ذلك إلى فقدان النفس، فإن التضحية بالأنفس بقصد نصرة الدين مرغوب شرعًا لنيل منزلة الشهادة، وهذه الحال مرت بها كثير من ديار المسلمين في هذا العصر وما يزال بعضها كذلك إلى حد الآن كما في حالة تونس[١].

وفي تاريخنا السابق والمعاصر ظهرت حالات مختلفة بين ديار المسلمين تبعًا لاختلاف ظروفها وأفتى فيها العلماء بأحكام مختلفة حول الهجرة، وقد تقدمت هذه الفتاوى في الفصل الخاص بتحول الديار وذكرنا فيها الفتاوى المتعلقة بالأندلس والهجرة منها

---

(١) ينظر: التطرف العلماني في مواجهة الإسلام (نموذج تركيا وتونس) للدكتور يوسف القرضاوي (ص ١٥٧) - دار الشروق - القاهرة (ط٢) (٢٠٠٦م).

واختلاف العلماء في ذلك بسبب اختلاف الظروف، وكذلك فتوى مفتي البوسنة في النهي عن الهجرة منها رغم دخولها تحت حكم الكفار، ومرت الباكستان عند انفصالها عن الهند في مطلع هذا القرن بهجرة كبيرة للمسلمين اختلف فيها علماء الهند، وكان منشأ هذا الاختلاف النظر إلى الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على هذه الهجرة.

* * *

المَبْحَثُ الثَّاني

الأحكام الاستثنائية



تمهيد:

تقدم أن غياب الحكم الإسلامي عن ديار المسلمين منكر يجب إزالته وتغييره، فإن عجز المسلمون عن ذلك بسبب ضعفهم فقد يتوجب عليهم الهجرة من تلك الديار، أو البقاء فيها مستضعفين، وحالة الاستضعاف ونقص القدرة توجب أحكامًا تختلف عن حال القدرة والقوة، وذلك ثابت بنص القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ٩٨].

والشريعة الإسلامية شريعة خالدة وضعت لتحكم الناس في جميع الظروف والأماكن والأزمان والأحوال، لا تفارق الناس في كل حالاتهم وأوضاعهم التي لا تسير على وتيرة واحدة، بل تتغير وتنقلب، فهي مع العباد في أوضاعهم الطبيعية؛ مهما تقدم الزمان وانطلقت الإبداعات، ولن تكون فوق طاقتهم عندما يقع فيهم وضع من الأوضاع غير الطبيعية؛ وذلك لسبب بسيط، هو أن الإسلام يراعي قدرة الإنسان ويبني تكاليفه عليها سواء حالة السعة والاختيار أو حالة الحرج والاضطرار، ورعاية الإسلام للأوضاع الاستثنائية التي تحل بالمكلفين أكسبتهم القدرة على السير مع التكاليف في جميع الحالات، وهي عامل من عوامل سعتها ومرونتها للتطبيق في كل وضع وزمان ومكان، حيث إنها « راعت الضرورات والحاجات والأعذار التي تنزل بالناس، فقدرتها حق قدرها، وشرعت لها أحكام استثنائية تناسبها وفقًا لاتجاهها العام في التيسير على الخلق ورفع الآصار والأغلال التي كانت عليهم في بعض الشرائع السابقة »[1].

ماهية الأحكام الاستثنائية:

يطلق كثير من الفقهاء على الأحكام المستثناة عن الأصل اسم (أحكام الرخصة)[2]

---

(١) عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوي، (ص ٦٥) - دار الصحوة - القاهرة، (ط١) (١٩٨٦م).

(٢) الرخصة في اللغة: اليسر والسهولة، وفي الشريعة: اسم لما شرع متعلقًا بالعوارض أي ما استبيح بعذر مع قيام الدليل المحرم، وقيل: هي ما بُني أعذار العباد عليه. ينظر: التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ص ١٤٧) - دار الكتاب العربي - بيروت (ط١) (١٤٠٥هـ)، ت: إبراهيم الأبياري، والتوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد =

والتي تقابل (أحكام العزيمة)، أو يطلقون عليها أحيانًا (أحكام الضرورة)[(١)]، ولكن الحالات الاستثنائية في الحقيقة أعم من الضرورات؛ لأنها تشمل حالات العسر والحرج.

ففي حالات الضرورة يكون الضرر مبنيًّا - والمشقة شديدة الخطورة - على نحو يسبب الهلاك أو ما يقاربه من مرض أو ضعف أو تضييع للمصالح الأساسية فيما دون النفس، عند عدم الأخذ بما تقتضيه حالات الضرورة من أحكام.

أما في حالات العسر والحرج: فقدر الضرر والمشقة دون ذلك، وإن كانت غير معتادة مما يجعل التمسك بالأحكام للحالات العادية يسبب الحرج والضيق والعسر.

ومما يدل على شمول التخفيف حالاتٍ استثنائيةً لحالتي الضرورة والحرج تقسيمُ الشيخ عز الدين بن عبد السلام لتخفيفات الشرع إلى أنواع ستة: « تخفيف الإسقاط كإسقاط الجمعات....، ومنها: تخفيف القصر كقصر الصلاة، ومنها: تخفيف الإبدال كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم...، ومنها: تخفيف التقديم كتقديم العصر إلى الظهر...، ومنها: تخفيف التأخير كتأخير الظهر إلى العصر...، ومنها تخفيف الترخيص كصلاة المتيمم مع الحدث، وكأكل النجاسات للمداواة، وشرب الخمر للغصة، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، ويعبر عن هذا بالإطلاق مع قيام المانع، أو بالإباحة مع قيام الحاظر »[(٢)].

فلهذا ذهب بعض الفقهاء إلى تسميتها بأحكام (التخفيف) كما تقدم في كلام العز ابن عبد السلام، أو أحكام (التيسير) وذلك عند كلام الفقهاء حول قاعدة (المشقة تجلب التيسير)، فيقول السيوطي: « قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته »[(٣)].

= عبد الرؤوف المناوي (ص ٣٦١) - دار الفكر المعاصر، ودار الفكر - بيروت، دمشق (ط١) (١٤١٠هـ) ت: د. محمد رضوان الداية.

(١) الضرورة عند الفقهاء: هي الخوف على النفس من الهلاك علمًا (أي قطعًا) أو ظنًّا، فلا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت. ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٤/ ٢٦٠٢) والضروري: ما اتصلت الحاجة إليه إلى حد الضرورة كحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال فالعرض. ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (ص ٤٧٣).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٦).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ص ٧٧) - دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤٠٣هـ).

وقد ذكر العلماء قواعد جامعة لصور التخفيف عد منها الإمام السيوطي سبعًا:

١ - السفر: كالتخفيف بتشريع القصر والفطر والمسح أكثر من يوم وليلة وترك الجمعة وأكل الميتة.

٢ - المرض: كتشريع التيمم عند مشقة استعمال الماء والقعود في صلاة الفرض وخطبة الجمعة والاضطجاع في الصلاة.

٣ - الإكراه: و يقسم على أقسام، ومثاله الإكراه على كلمة الكفر.

٤ - النسيان: ومثاله الأكل والشرب ناسيًا في نهار رمضان بغير عذر.

٥ - الجهل: ومثاله من شرب خمرًا جاهلًا بتحريمها في غير دار الإسلام.

٦ - العسر وعموم البلوى: كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها كدم القروح والدمامل والبراغيث والقيح والصديد وقليل دم الأجنبي وطين الشارع، ومنه إسقاط الإثم عن المجتهدين في الخطأ، والتيسير عليهم بالاكتفاء بالظن، ولو كلفوا الأخذ باليقين لشق وعسر الوصول إليه، وقال العلماء بأن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه.

٧ - النقص: مثل عدم تكليف الصبي والمجنون وعدم تكليف النساء بكثير مما يجب على الرجال كالجماعة والجمعة والجهاد والجزية وتحمل العقل[١].

ونجد أن أغلب صور التخفيف التي ذكرها الفقهاء تتعلق بالأحكام الفردية؛ لأنها غالب ما يعرض للناس، ولكن لا يمنع اندراج صور التخفيف العامة التي سنتطرق إليها - وهي موضوع بحثنا - وبالأخص أن قاعدة التيسير وعموم البلوى - التي قال عنها السيوطي بأن غالب أبواب الفقه يرجع إليها - هاتان القاعدتان تختص في الأغلب بالأحكام العامة الجماعية أكثر منها بالأحكام الخاصة الفردية.

كما يمكننا إدخال بعض الأحكام المرحلية[٢] في الأحكام الاستثنائية، إذ إن الإسلام شرع

---

(١) تنظر هذه الأقسام وأمثلتها في: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص ٧٨) وما بعدها و(ص ١٨٧)وما بعدها.

(٢) يجب التنبيه إلى أن الكلام عن الأخذ بالأحكام المرحلية ليس على إطلاقه، بل يجب ضبط ذلك بضوابط أصول الفقه والقواعد الفقهية، وإلا سيؤدي ذلك إلى الانحلال من الشريعة كما حدث لبعض الجماعات المتطرفة في القرن الماضي في مصر، والتي يطلق عليها (جماعات التوقف) الذين يقولون: إننا نعيش في عصر استضعاف كالعهد المكي فيجب علينا أن « نأخذ الأحكام على مراحل كما كان متبعًا في أول الإسلام، وهو البدء بما نزل في مكة بالنسبة لعهد الاستضعاف الذي نعيش فيه حاليًا، فإذا تمكنت الجماعة من الوصول إلى السلطة وحكمت بالإسلام أخذت بما نزل في المدينة في عهد التمكين، وأما العصر الذي نعيش فيه فهو عصر استضعاف فلا تحرم المشركات ولا الذبائح [أي ذبائح المشركين] ولا تجب صلاة الجمعة ولا العيدين، ولا يجوز الجهاد بل يجب كف الأيدي وعدم رد العدوان =

بعض الأحكام بالتدرج وعلى مراحل، وسمة التدرج من سمات الشريعة الإسلامية، **ولننظر مثلًا إلى أحكام الجهاد بالسيف، فقد كانت على أربع مراحل:**

الأولى: حظره على المسلمين عندما كانوا في مكة وأمرهم بالصبر وكف اليد.

الثانية: إباحته والإذن لهم فيه أول الأمر في المدينة.

الثالثة: فرضه عليهم بالنسبة لمن بدأهم بالقتال.

الرابعة: فرضه عليهم مطلقًا وهي المرحلة الأخيرة[1].

وكانت المرحلة الأخيرة هي الناسخة لجميع المراحل التي قبلها، لكن إذا فقد المسلمون القدرة في وقت ما أو زمان ما على جهاد جميع الكفار، فإن ذلك الفرض يسقط عن هؤلاء المسلمين إذ لا تكليف إلا بمقدور، ويكون لهم العمل بآية الصبر والصفح، مع بقاء وجوب إعداد العدة للجهاد وإزالة حالة الاستضعاف، وفي ذلك يقول ابن تيمية: « وصارت تلك الآيات [أي آيات الصبر] في حق كل مؤمن مستضعف لا يمكنه نصر اللّٰه ورسوله ﷺ بيده ولا بلسانه، فينتصر بما يقدر عليه من القلب ونحوه، وصارت آية الصغار على المعاهدين في حق كل مؤمن قوي يقدر على نصر اللّٰه ورسوله بيده أو لسانه، وبهذه الآية ونحوها كان المسلمون يعملون في آخر عمر رسول اللّٰه ﷺ وعلى عهد خلفائه الراشدين، وكذلك هو إلى قيام الساعة لا تزال طائفة من هذه الأمة قائمين على الحق ينصرون اللّٰه ورسوله النصر التام، فمن كان من المؤمنين بأرض هو فيها مستضعف أو في وقت هو فيه مستضعف فليعمل بآية الصبر والصفح عمن يؤذي اللّٰه ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركين، وأما أهل القوة فإنما يعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب والمشركين، وأما أهل القوة فإنما يعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »[2].

= وغير ذلك من الأحكام التي لم تنزل إلا بالمدينة في عهد التمكين » تنظر: أقوالهم في الحكم وقضية تكفير المسلم، للمستشار سالم البهنساوي (ص ٢٩)، فالقول بالأخذ ببعض الأحكام المرحلية هو على قدر الضرورة والضرورة تقدر بقدرها.

(١) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية (٣/ ١٥٨) وما بعدها - مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت (ط١٤) (١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، ت: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط، والجهاد في سبيل اللّٰه، للدكتور عبد اللّٰه قادري (١/ ١٨٤).

(٢) الصارم المسلول على شاتم الرسول (٢/ ٤١٣).

وهكذا فإن الضعف والخوف وعدم القدرة هي من أسباب التخفيف على الجماعة المسلمة والعدول عن أحكام العزيمة إلى أحكام الرخص، وهذه كلها تندرج في قاعدة (العسر وعموم البلوى) سابقة الذكر، ولكننا ننبه عليها تخصيصًا لأهميتها في موضوع بحثنا.

ويمكن أن نضع هنا قاعدة ونسميها (فقه الاستضعاف أو المستضعفين) كما يطلق عليها بعض الباحثين المعاصرين، وقد أورد الفقهاء الكثير من الأمثلة الخاصة بضعف الجماعة المسلمة ضمن الكلام عن العجز وسقوط التكليف به أو ترتب مفسدة تربو على مصلحة إقامة حدّ ما، فيقول ابن تيمية في موضع آخر في سياق كلامه عن حكم من سبّ النبي ﷺ والقول بكفره وأن حده القتل، ثم يبين سبب عدم القيام بذلك الحدّ في العصور المتأخرة، وأن إقامة ذلك الحدّ قد تسقط بالعجز ونقص القدرة، ويستشهد على ذلك بأمثلة من السيرة النبوية فيقول: « وقد كان أيضًا يغضب لقتل بعضهم [أي المنافقين] قبيلته وناس آخرون، ويكون ذلك سببًا للفتنة، واعتبر ذلك بما جرى في قصة عبد اللَّه ابن أبيٍّ لما عرض سعد بن معاذ بقتله خاصم له أناس صالحون وأخذتهم الحمية حتى سكّتهم رسول اللَّه ﷺ وقد بين ذلك رسول اللَّه ﷺ لما استأذنه عمر في قتل ابن أبيٍّ.

قال أصحابنا [أي الحنابلة]: ونحن الآن إذا خفنا مثل ذلك كففنا عن القتل، فحاصله أن الحدّ لم يقم على واحد بعينه لعدم ظهوره بالحجة الشرعية التي يعلمه بها الخاص والعام أو **لعدم إمكان إقامته إلا مع تنفير أقوام عن الدخول في الإسلام وارتداد آخرين عنه وإظهار قوم من الحرب والفتنة ما يربى فساده على فساد ترك قتل منافق وهذان المعنيان حكمهما باقٍ إلى يومنا هذا** إلا في شيء واحد وهو أنه ﷺ ربما خاف أن يظن الظانّ أنه يقتل أصحابه لغرض آخر مثل أغراض الملوك فهذا منتفٍ اليوم، والذي يبين حقيقة الجواب الثاني **أن النبي ﷺ لما كان بمكة مستضعفًا هو وأصحابه عاجزين عن الجهاد أمرهم اللَّه بكف أيديهم والصبر على أذى المشركين، فلما هاجروا إلى المدينة وصار له دار عز ومنعة أمرهم بالجهاد وبالكف عمن سالمهم وكف يده عنهم؛ لأنه لو أمرهم إذ ذاك بإقامة الحدود على كل كافر ومنافق لنفر عن الإسلام أكثر العرب؛ إذ رأوا أن بعض من دخل فيه يقتل**، وفي مثل هذه الحال نزل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٤٨] وهذه السورة نزلت بالمدينة بعد الخندق، فأمره اللَّه في تلك الحال أن يترك أذى الكافرين والمنافقين له فلا يكافئهم عليه لما يتولد في مكافأتهم من

الفتنة، ولـم يزل الأمر كذلك حتى فتحت مكة ودخلت العرب في دين اللَّه قاطبة، ثم أخذ النبي ﷺ في غزو الروم وأنزل اللَّه تبارك وتعالى سورة براءة وكمل شرائع الدين من الجهاد والحج والأمر بالمعروف، فكان كمال الدين حين نزل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] قبل الوفاة بأقل من ثلاثة أشهر، ولما أنزل براءة أمره بنبذ العهود التي كانت للمشركين وقال فيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] »[١].

ويدخل في ذلك التدرج في تغيير المنكر والأمر بالواجبات فقد يدخل التخفيف في ذلك بالعفو عن وجوب إنكار بعض المنكرات والأمر ببعض الواجبات بقصد التدرج وتحقيق تطبيق أحكام الإسلام على الوجه الأمثل، وفي ذلك يقول ابن تيمية: « فالعالم تارة يأمر وتارة ينهى وتارة يبيح وتارة يسكت، فالأمر أو النهي أو الإباحة كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح وعند التعارض يرجح الراجح كما تقدم بحسب الإمكان، فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن إما لجهله وإما لظلمه ولا يمكن إزالة جهله وظلمه فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه، كما قيل: إن من المسائل مسائلَ جوابُها السكوتُ كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر، فالعالم في البيان والبلاغ كذلك قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن كما أخر اللَّه - سبحانه - إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقتِ تمكُّن رسول اللَّه تسليمًا إلى بيانها »[٢].

ومن أسباب التخفيف وسقوط بعض الأحكام عند بعض الفقهاء: تحول الدار أو اختلاف الدار، ويطلق عليها بعضهم (حكم المكان) ونقصد به اختلاف الأحكام بين داري الإسلام والحرب، إذ إن للفقهاء مذاهب مختلفة في حكم إقامة الحدود والتعزيرات والتعامل بالربا والعقود الفاسدة في دار الحرب على مذهبين مشهورين؛ إذ يرى أبو حنيفة ومحمد - رحمهما اللَّه - أن دار الحرب تمنع إقامة الحدود وتبيح مال الكافر برضاه ولو بعقد فاسد، ويخالفهما في ذلك أبو يوسف - رحمه اللَّه - وباقي جمهور الفقهاء؛ إذ يرون أن اختلاف الدار لا يحل حرامًا[٣] « فدار الحرب ليست ناسخة للأحكام الشرعية

---

(١) الصارم المسلول (٣/ ٦٨١، ٦٨٢). (٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٩).

(٣) ينظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص ١٨٤)وما بعدها، والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي (ص ١٧٨).

أو بعضها » كما يقول الشوكاني[١]، لكن أغلب الفقهاء متفقون على وجود نوع من التخفيف وإن كان يسيرًا بسبب دخول دار الحرب مثل تأخير إقامة الحدود والتعزيرات عند الخوف من حصول مفسدة، وشبهوا هذه الحالة بحالة تأخير العقوبات عند المرض، ومن المعلوم أن المرض أحد أسباب التخفيف في كثير من الأحكام.

وهذا السبب من أسباب التخفيف له متعلق كبير ببحثنا هذا في التخفيف حالة الحكم بتحول وصف الدار.

ضوابط الأحكام الاستثنائية:

للحالات الاستثنائية التي يعيشها المسلمون في حالة غياب حكم إسلامي عن ديارهم مقاصد وضوابط وقواعد فقهية تضبط استنباط الأحكام الفقهية لتلك الحالات نبينها في فقرتين:

أولًا: القواعد الأصولية الخادمة لعملية استنباط الأحكام الاستثنائية:

لا نقصد بهذه القواعد إحداث قواعد أصولية أو فقهية بقدر ما نعني التركيز في الاتجاه البحثي على قواعد موجودة في الموروث الأصولي والفقهي أكثر التصاقًا وأقرب وشيجةً بواقع الاستضعاف والأحكام الاستثنائية، ومن هذه القواعد:

- **القاعدة الأولى: قاعدة مراعاة المقاصد:**

والمراد بالمقاصد: هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكمًا جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية اللَّه ومصلحة الإنسان في الدارين[٢].

ويقصد بمراعاة المقاصد عملية الاجتهاد المقاصدي التي تراعي العمل بمقاصد الشريعة، والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي[٣].

ومراعاة المقاصد وفهمها في عملية الاستنباط يعدّ شرطًا في عملية الاجتهاد عند محققي الأصوليين، فيقول الإمام الشاطبي: « إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف

---

(١) السيل الجرار (٤/ ٥٥٢).

(٢) ينظر: الاجتهاد المقاصدي: حجيته - ضوابطه - مجالاته، لنور الدين بن مختار الخادمي (١/ ٥٢) - كتاب الأمة، العدد (٦٦) - قطر (ط١) (١٩٩٨م).

(٣) المصدر السابق.

بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه إياها »[١].

وفي استنباط الأحكام في الحالات الاستثنائية لا بد من مراعاة مقاصد الشريعة وغاياتها في تلك الحالات لضمان تحقيقها في الأحكام الناتجة عن عملية الاستنباط، حيث إن هنالك مقاصد خاصة لحالات معينة وأوقات معينة أو أبواب فقهية معينة كمقاصد المعاملات.

وفي الحالات الاستثنائية التي تصيب المسلمين في حال غياب حكم إسلامي عن ديارهم هنالك مقاصد شرعية للمسلمين في تلك الحال يجب ضبط أحكام الوسائل المستخدمة من قبل المسلمين لتحقيق هذه المقاصد.

ونلخص أهم هذه المقاصد التي تدور حول مقصد (حفظ الدين) في:

- مقصد عام وهو المحافظة على الحياة الدينية للمسلمين في حالة الاستضعاف.

- مقصد الالتزام بأحكام الإسلام للفرد والجماعة قدر المستطاع تحت ظل غلبة أحكام الكفار أو الأحكام الوضعية، والسعي لزيادة هذا الالتزام.

- مقصد في رفع حالة الاستضعاف والحصول على أسباب القوة والتمكين من النواحي كافة - العلمية والمادية والسياسية والاجتماعية والعسكرية - لإعادة تحكيم الإسلام وشريعته في ديار المسلمين.

- مقصد في تقليل المفاسد والأضرار الدينية والدنيوية الواقعة على المسلمين الذين يعيشون حالة الاستضعاف قدر الممكن، وجلب المصالح والمنافع الدينية والدنيوية لهم قدر المستطاع.

- **القاعدة الثانية: قاعدة تحقيق المناط وفقه الواقع:**

لقد تناول جمهور الأصوليين تحقيق المناط في التحقق من وجود علة الحكم في الجزئيات المشخصة بعد معرفتها في أصل الحكم، عملًا بتعديتها من الأصل إلى الفرع، فهي ركن من أركان القياس الأصولي، وقد عبر عن هذا المعنى الآمدي في معرض بيان تحقيق المناط فقال: « هو النظر في معرفة العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط »[٢]، غير أن أبا حامد الغزالي قد عمل

---

(١) الموافقات (٤/ ١٠٥، ١٠٦).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي (٣/ ٣٣٥) - دار الكتاب العربي - بيروت (ط٢) (١٩٨٦م)، ت: سيد الجميلي.

على توسيع مدلول تحقيق المناط، ليكون ضربًا اجتهاديًّا متجاوزًا القياس الأصولي، بعد أن قرر اتفاق الأمة على جوازه فقال: « أما الاجتهاد في تحقيق المناط فلا نعرف خلافًا بين الأمة في جوازه » ثم قال: « وقول العدل صدق معلوم بالظن وأمارته العدالة، والعدالة لا تعلم إلا بالظن، فلنعبر عن هذا بتحقيق مناط الحكم؛ لأن المناط معلوم بنص أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه، لكن تعززت معرفته باليقين، فاستدل عليه بأمارات ظنية وهذا لا خلاف فيه بين الأمة »[1].

ويعدّ الشاطبي أبرز من أعطى مضامين وأبعادًا أوسع لتحقيق المناط، فقد أولاه اهتمامًا كبيرًا بجعله أصلًا كليًّا في تطبيق الأحكام الشرعية، لضبط صواب تنزيل الحكم على الوقائع وتسديده، ومما يؤكد مدى اهتمام الشاطبي بهذا الأصل الكلي في التطبيق أنه بحثه في باب الاجتهاد باعتباره القسم الأكبر المستمر، فقال: « الاجتهاد على ضربين:

أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة.

والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا. فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط »[2].

وعرفه الدكتور الخادمي من المعاصرين بأنه: « العلم بالموضوع على ما هو عليه، والنظر في الحادثة المستجدة أو الظاهرة الجديدة، وفحص طبيعتها وسماتها وملامحها، ومعرفة شرعيتها، وتسليط الحكم الشرعي عليها بموجب تحقيق مسماها وطبيعتها. ومعناه أن يثبت الحكم الشرعي بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله، فهو يدور بين الواقعة وما يتعلق بها من أحكام وأدلة، وهو من أعظم المسالك الاجتهادية الناظرة في الوقائع المختلفة التي لا تنتهي، والتي لم ينص عليها في ذواتها وأعيانها »[3].

ولذلك يعدّ مسلك تحقيق المناط من أهم القواعد الأصولية في بيان أحكام النوازل والوقائع المستجدة، إذ إن حقيقته معرفة الواقع وفهمه لأجل معرفة القاعدة الشرعية الكلية التي تنطبق على ذلك الواقع، وهذا ما أطلق عليه الكثير من المعاصرين تسمية (فقه الواقع) وظنه بعض الناس أمرًا مستحدثًا، وما هو في الحقيقة إلا تسمية معاصرة لقاعدة أصولية عريقة.

ويقول الدكتور الخادمي: « تعد دراسة الواقع الإنساني من أعقد الدراسات وأعسرها،

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٣١).

(٢) الموافقات (٤/ ٨٩، ٩٠).

(٣) الاجتهاد المقاصدي (٢/ ١٠٤).

وذلك لطبيعة ذلك الواقع وتداخل معطياته وخيوطه وظواهره، وتسارع أحداثه وقضاياه ونوازله؛ لذلك فإن فهمه يعد أمرًا مهمًّا جدًّا في عملية الاجتهاد؛ إذ الحكم عن الشيء فرع عن تصوره، كما يقول أهل العلم والمنطق، وكلما كان الفهم لطبيعة ذلك الواقع قريبًا من الصواب كان تطبيق الأحكام وتحقيق مراميها ومقاصدها كذلك، ومن هنا عبر عن الاجتهاد بأنه استفراغ الوسع لتحصيل القطع أو الظن الغالب، ومعنى الاستفراغ بذل كل ما في الوسع واستخدام ما ينبغي استخدامه لمعالجة واقعة إنسانية وحوادث الزمان المختلفة بصيغة دينية وبحكم شرعي.

وفهم الواقع الذي يراد تحكيمه بالتعاليم الشرعية - وليس العكس كما يحلو للبعض ذلك، حيث اعتبروا الشرع محكومًا بالواقع وهذا منتهى الجحود والكفر - لم يكن بدعًا، فقد استحضره السلف والخلف بتفاوت من حيث مقدار الفهم ودرجات صوابه وملاءمته للحقيقة، ورتبوا عليه أحكامهم وفتاواهم وآراءهم، وأبرزوا بجلاء تحقق قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان والحال وتبدلها - فيما يقبل التبديل وليس في القواطع - بتبدل الواقع الحياتي ومشكلاته وظواهره وحوادثه »[1] ثم يقول: « ففهم الواقع يعد شطرًا ثانيًا لمنظومة الأحكام، إضافة إلى النصوص التي لم تأت إلا لتخاطب الواقع وتتنزل فيه على أحسن حال، وأفضل منهج، وأقوم سبيل.. وواجب المجتهد الاطلاع على أحوال زمانه، وإلمامه بالأصول العامة لأحوال عصره، فهو يسأل عن أشياء قد لا يدري شيئًا عن خلفيتها وبواعثها وأساسها الفلسفي أو النفسي أو الاجتماعي فيتخبط في تكييفها والحكم عليها.

وتتأكد عملية فهم الواقع في العصر الحالي، حيث برزت للوجود طائفة عظمى من الحوادث والنوازل في مجالات مختلفة وبخلفيات متنازعة، وجدّت على ساحة الفكر والسياسة والاقتصاد والطب والأخلاق مشكلات مستعصية ودقيقة لا يمكن الحسم فيها من الوجهة الشرعية إلا بمعرفة أحوالها ودقائقها وخلفياتها ودوافعها، مما يجلي حقيقتها ويحرر طبيعتها، ويساعد على إدراجها ضمن أصولها وإلحاقها بنظائرها وتأطيرها في كلياتها وأجناسها »[2].

- **القاعدة الثالثة: لا واجب مع عجز**[3]:

وقد بحث هذا الموضوعَ عددٌ كبير من الفقهاء والأصوليين في كتب أصول الفقه

(١) الاجتهاد المقاصدي (٢/ ١٠٤).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٠٣).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين (٢/ ٤١).

في مبحث (التكليف بما لا يطاق) أي: بما يعجز عنه الإنسان ولا يطيقه أو تكليفه بما يستحيل عليه، وبحثوه من ناحية جواز حدوث هذا التكليف من اللَّه - تعالى - عقلًا، واختلفوا على ذلك، وهذا الاختلاف ليس من شأن بحثنا وإن كان مذهب المحققين امتناع ذلك عقلًا، وهو قول الإمام الشافعي[١]، ولكن الذي يهمنا أن أغلب الفقهاء والأصوليين أجمعوا على أن ذلك لم يقع شرعًا وسماعًا[٢]، وأن الشريعة الإسلامية لا تكليف فيها بما يعجز عنه الإنسان ولا يطيقه، يقول ابن تيمية: « الأمر والنهي الذي يسميه بعض العلماء التكليف الشرعي هو مشروط بالممكن من العلم والقدرة، فلا تجب الشريعة على من لا يمكنه العلم - كالمجنون والطفل - ولا تجب على من يعجز - كالأعمى والأعرج والمريض - في الجهاد، وكما لا تجب الطهارة بالماء والصلاة قائمًا والصوم وغير ذلك على من يعجز عنه سواء قيل يجوز تكليف ما لا يطاق أو لم يجز فانه لا خلاف أن تكليف العاجز الذي لا قدرة له على الفعل بحال غير واقع في الشريعة بل قد تسقط الشريعة التكليف عمن لم تكمل فيه أداة العلم والقدرة تخفيفًا عنه وضبطًا لمناط التكليف »[٣].

ويقول الإمام الشاطبي: « ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعًا وإن جاز عقلًا »[٤].

ويبين ابن تيمية في موضع آخر متكلمًا عن شرط القدرة، أن العجز عن العلم - بسبب غلبة الجهل وعدم وجود من يعلّم العلم - داخل في حالة العجز عن الفعل، وأن هذا التخفيف يشتد لزومه في أوقات وأمكنة الفترات التي يقل فيها العلم ويضعف فيها الدين فيقول: « يبين حقيقة الحال في هذا أن اللَّه يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين، بشرط التمكن من العلم بما أنزل اللَّه والقدرة على العمل به، فأما العاجز عن العلم - كالمجنون - أو العاجز عن العمل فلا أمر عليه ولا نهي، وإذا انقطع العلم ببعض الدين أو حصل العجز عن بعضه كان ذلك في حق العاجز عن العلم أو العمل بقوله كمن انقطع عن العلم بجميع الدين أو عجز عن جميعه كالمجنون مثلًا، وهذه أوقات الفترات فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعهما كان بيانه لما جاء به الرسول شيئًا فشيئًا بمنزلة بيان الرسول لما

---

(١) ينظر قول الإمام الشافعي وترجيح ابن دقيق العيد وجماعة من المحققين في: البحر المحيط للزركشي (١/ ٣١٣).

(٢) تنظر أقوال الفقهاء والأصوليين في المصدر السابق (١/ ٣١٤) وما بعدها.

(٣) مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٤٥).

(٤) الموافقات للشاطبي (٢/ ١٠٧).

بعث به شيئًا فشيئًا، ومعلوم أن الرسول لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، ولم تأت الشريعة جملة، كما يقال: إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع، فكذلك المجدد لدينه والمحيي لسنته لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يُلقَّنَ جميعَ شرائعه ويؤمرَ بها كلِّها، وكذلك التائب من الذنوب والمتعلم والمسترشد لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم؛ فإنه لا يطيق ذلك وإذا لم يطقه لم يكن واجبًا عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجبًا لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداء بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان كما عفا الرسول عما عفا عنه إلى وقت بيانه، ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات؛ لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط فتدبر هذا الأصل فإنه نافع، ومن هنا يتبين سقوط كثير من هذه الأشياء وإن كانت واجبة أو محرمة في الأصل لعدم إمكان البلاغ الذي تقوم به حجة اللَّه في الوجوب أو التحريم؛ فان العجز مسقط للأمر والنهي وان كان واجبًا في الأصل واللَّه أعلم »[١].

فالأصل في كل واجب هو وجوب القيام به بنفسه فلا يجوز تركه أبدًا، والأصل في كل محرم وجوب تركه فلا يجوز فعله أبدًا، هذا هو الأصل إلا أن الإنسان قد تعرض له عوارض يعجز عن القيام بالواجب أو يحتاج إلى ارتكاب المحرم فحينئذٍ يجوز له ذلك، فيفوت من الواجب ما يعجز عنه ويرتكب من المحرم ما يضطر إليه؛ لأن أدلة الشريعة دلت على أن الواجبات تسقط بالعجز عنها؛ لأن من شروط التكليف بالفعل أن يكون مقدورًا عليه فإذا عجز الإنسان عن هذا الفعل الواجب فإنه لا يكون واجبًا في حقه، وإن عجز عن بعضه دون بعض فإن ما عجز عنه هو الذي يسقط دون ما قدر عليه.

- **القاعدة الرابعة: قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد:**

وقد تحدث عن هذه القاعدة - بإسهاب - الإمامُ العزُّ بنُ عبد السلام في كتابه القيم (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) حيث بوب بابًا بعنوان: « قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعهما فان علم رجحان إحداها قدمت »[٢]، وقد وجدناه يبين معنى الموازنة بشيء من التفصيل فيقول: « لا يخفى على

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٦٠، ٦١).

(٢) قواعد الأحكام (١/ ٥١).

عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجحِ المصالح فأرجَحِها محمودٌ حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك »[1].

ويؤكد على هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية ويعتبرها من القواعد العامة فيقول: « القاعدة العامة فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت؛ فانه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنًا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورًا به، بل يكون محرمًا إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته »[2]، ويقول أيضًا: «فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعًا ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعًا »[3].

ويبين ابن تيمية أهمية هذه القاعدة في الحالات الاستثنائية - وهي عنده حالة نقص العلم وقلة آثار النبوة وغلبة الجهل - إذ يؤدي ذلك إلى اختلاط الأمور وشيوع الفتن وامتزاج المصالح بالمفاسد مما يجعل تمييز المصلحة من المفسدة عسيرًا، فيقول: « وهذا باب التعارض باب واسع جدًّا لا سيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب - وإن تضمن سيئات عظيمة - وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر - وإن ترك حسنات عظيمة - والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعنيهم العمل بالحسنات وترك

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩).

(٣) المصدر السابق (٢٣/ ٣٤٣).

السيئات لكون الأهواء قارنت الآراء؛ ولهذا جاء في الحديث: « **إن اللَّه يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات** »[(١)] فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل، وقد يكون الواجب في بعضها - كما بينته فيما تقدم - العفو عند الأمر والنهي في بعض الأشياء لا التحليل والإسقاط، مثل أن يكون في أمره بطاعة فعلٌ لمعصية أكبر منها، فيترك الأمر بها دفعًا لوقوع تلك المعصية، مثل أن ترفع مذنبًا إلى ذي سلطان ظالم فيعتدي عليه في العقوبة ما يكون أعظم ضررًا من ذنبه، ومثل أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركٌ لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات فيسكت عن النهي خوفًا أن يستلزم ترك ما أمر اللَّه به ورسوله مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر، فالعالم تارة يأمر وتارة ينهى وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة، كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح، وعند التعارض يرجح الراجح كما تقدم بحسب الإمكان »[(٢)].

- **القاعدة الخامسة: قاعدة النظر في المآلات:**

وهي من القواعد المهمة في عملية استنباط الأحكام الفقهية للحالات الاستثنائية، وتعتبر مكملة لقواعد المصلحة والموازنة بين المصالح والمفاسد، وقد نبه عليها الإمام الشاطبي وبيَّن صعوبة هذا المسلك في الاستنباط مع أهميته الكبيرة بالنسبة للمجتهد قائلًا: « النظر في مآلات الأفعال معتبَرٌ مقصودٌ شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكنْ له مآلٌ على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدّى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعة ربما أدّى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح

---

(١) الحديث رواه في مسند الشهاب، الإمام محمد بن سلامة بن جعفر أبي عبد اللَّه القضاعي (باب إن اللَّه يحب البصر النافذ) برقم (١٠٨٠) (٢/ ١٥٢) - مؤسسة الرسالة - بيروت (ط٢) (١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، ت: حمدي ابن عبد المجيد السلفي.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٨، ٥٩).

إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق، محمود الغبّ، جارٍ على مقاصد الشريعة »[١].

ويقصد الإمام الشاطبي في هذه القاعدة نظر المجتهد في عاقبة الفعل وما يؤول إليه، قبل الحكم عليه، وبالأخص في حالات الموازنة بين المصالح والمفاسد، فقد يظهر رجحان مصلحة فعل ما، أو رجحان المفسدة فيه في الحاضر والنظر القريب، لكن من يبصر عاقبة الأمر في المآل يجده خلاف الظاهر، فهنا على المجتهد مراعاة مآل وعاقبة ذلك الفعل قبل الحكم عليه.

ويقول الدكتور بشير بن مولود جحيش: « كون اعتبار المآلات مرادًا به صرف الأفعال من أحكامها الأصلية إلى أحكام أخرى، تلافيًا لما ينتج عن الأولى من مآلات فاسدة، وتوجيهها إلى مآلات الصلاح، وكون النظر في مآل العمل بالحكم واجبًا على المجتهد، بحيث إذا أفضى إلى مفسدة راجحة منع العمل به، وكذلك الحكم بالمنع إذا أدى إلى تلك المفسدة أبيح؛ لأن مآلات الأفعال معتبرة مقصودة شرعًا، بدليل اعتبار الشارع للمسببات عند تشريع الأسباب لها، فإن هذا الصرف لا يمكن أن يكتسب حكم المشروعية إذا كان منطلقه الاعتباط والتحكم؛ لإفضائه حينها إلى تبديل شرع اللَّه وتحريف الكلم عن مواضعه. فلا بد أن يجري هذا الصرف عبر طرق شرعية - اقتضاها أصل اعتبار المآلات - وشهد لها الشرع بالاعتبار، وتعد ضابطة لهذا الصرف للسير على مسلك لا عوج فيه ولا شطط.. وأبرز هذه المسالك: سد الذرائع، والاستحسان، ومنع الحيل »[٢].

ثانيًا: القواعد الفقهية الخادمة لعملية استنباط الأحكام الاستثنائية:

- القاعدة الأولى: قاعدة التيسير ورفع الحرج:

قال الشاطبي: « إن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقوله: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ

---

(١) الموافقات للشاطبي (٤/ ١٩٤).

(٢) في الاجتهاد التنزيلي، للدكتور بشير بن مولود جحيش (ص ٣٨) صادر ضمن سلسلة كتاب الأمة رقم (٩٣) التي تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، منشور على موقع الشبكة الإسلامية على شبكة الإنترنت www.Islamweb.net.

مِن قَبْلِنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وفي الحديث: « **قال اللَّه تعالى قد فعلت** »[1] وفي الحديث: « **بعثت بالحنيفية السمحة** »[2]، وحديث: ما خُيِّر رسول اللَّه ﷺ بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد النَّاس منه[3].

ولو كان قاصدًا للمشقة لما كان مريدًا لليسر ولا التخفيف ولكان مريدًا للحرج والعسر وذلك باطل.

والثاني: ما ثبت أيضًا من مشروعية الرخص، وهو أمر مقطوع به، ومما علم من دين الأمة ضرورة - كرخص القصر والفطر والجمع وتناول المحرمات في الاضطرار - فإن هذا نمط يدل قطعًا على مطلق رفع الحرج والمشقّة، وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال، ولو كان الشارع قاصدًا للمشقة في التكلف لما كان ثَمَّ ترخيص ولا تخفيف »[4].

وقد عبر الفقهاء عن هذه القاعدة بألفاظ عديدة أفاد منها الفقهاء في استنباط الأحكام الفقهية، وبالأخص قضايا النوازل الفقهية المستجدة، ومن هذه الألفاظ: المشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع.

فقد يعرض أحيانًا للمكلف أو للجماعة ما يكون تطبيق الحكم معه فيه حرج ومشقة، فإذا كان ذلك كذلك فإن الشريعة تخفف هذا الحكم إما بإسقاطه كله، أو بإسقاط بعضه، أو بالتخيير بين فعله وتركه، أو بإبداله بشيء أخف منه، ونحو ذلك من أنواع التخفيف وذلك حتى تنتفي هذه المشقة ويرتفع ذلك الحرج.

- **القاعدة الثانية: تنزيل الحاجة منزلة الضرورة عامة أو خاصة**[5]:

وهذه القاعدة تحتاج إلى دقة نظر للتفريق بين الحاجة والضرورة ومدى اعتبارهما

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (باب بيان أنَّه ﷻ لم يكلِّف إلا ما يطاق) برقم (١٢٦) (١/ ١١٦) والترمذي في سننه (باب ومن سورة البقرة) برقم (٢٩٩٢) (٥/ ٢٢١).

(٢) رواه الإمام أحمد من مسند أبي أمامة رضي الله عنه برقم (٢٢٣٤٥) (٥/ ٢٦٦) وهو بهذا الإسناد ضعيف ولكن حسَّنه الشيخ الألباني والشيخ شعيب الأرنؤوط لورود شواهد تعضده من طرق أخرى.

(٣) رواه البخاري (باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات اللّـه) برقم (٦٤٠٤) (٦/ ٢٤٩١) ومسلم (باب مباعدته ﷺ عن الآثام) برقم (٢٣٢٧) (٤/ ١٨١٣).

(٤) الموافقات (٢/ ١٢١، ١٢٢).

(٥) تنظر القاعدة في: المنثور في القواعد، لمحمد بن بهادر بن عبد اللّـه الزركشي (٢/ ٢٤) - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت - (ط٢) (١٤٠٥هـ)، ت: د. تيسير فائق أحمد محمود، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٨).

ومتى يجوز تنزيل الحاجة منزلة الضرورة، فألفاظ (الضرورة) و (الحاجة) من الألفاظ المشتركة التي اختلف الفقهاء على تعريفها بسبب تعدد الإطلاق لهذه الألفاظ على صور متعددة، وسنحاول تلخيص التعريفات الواردة فيهما لمعرفة الفرق.

فالضرورة بالمعنى الفقهي: عرفها المالكية بأنّ « الضرورة هي حفظ النفوس من الهلاك أو شدة الضرر »[١]، وعرّفها السيوطي بقوله: « فالضرورة بلوغه حدًّا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا يبيح تناول الحرام »[٢].

وفي المعنى الأصولي: يقول الشاطبي: « فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين »[٣]، ثم يقول: « مجموع الضروريات خمس وهي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل »[٤].

أما الحاجة: فالفقهاء كثيرًا ما يستعملون الحاجة بالمعنى الأعمِّ وهو ما يشمل الضَّرورة، ويطلقون الضَّرورة مرادًا بها الحاجة الَّتي هي أدنى من الضَّرورة[٥].

وأما عند الأصوليين: فيقول الشاطبي: « ما يفتقر إليها من حيث التَّوسعة ورفع الضِّيق المؤدِّي في الغالب إلى الحرج والمشقَّة اللَّاحقة بفوت المصلحة، فإذا لم تراعَ دخل على المكلَّفين - على الجملة - الحرجُ والمشقَّة »[٦].

وهنا خلط بعض الفقهاء كإمام الحرمين وتبعه الزركشي والسيوطي - رحمهما اللَّه - بين الأصول والفقه، فنقلوا الحاجة من مفهومها الأصولي إلى القواعد الفقهية دون تقديم ضوابط، مما أوهم بعض الباحثين المعاصرين أنه كلما لاحت لوائح مشقة، أو عرضت حاجة، يعلن الإباحة، وكأنه يستند إلى قاعدة قطعية تدل على الحكم بلا واسطة شأن الضرورة الفقهية بمعناها الأخص لا فرق بينهما.

وهذا غلط فإن الحاجة - بمعناها الفقهي - لا يمكن اعتبارها قائمة مقام الضرورة

---

(١) الشرح الصغير، للدردير مع حاشية الصاوي (٢/ ١٨٤).

(٢) الأشباه والنظائر (ص ٦١).

(٣) الموافقات (٢/ ٨، ٩).

(٤) المصدر السابق (٢/ ١٠).

(٥) تنظر: الموسوعة الفقهية (١٦/ ٢٤٧).

(٦) الموافقات (٢/ ١٠).

بصفة مطلقة في إباحة المحرّم، بل إن الأصل أن الضرورة وحدها تبيح المحرّم وأن هذا الحكم لا ينسحب على الحاجة الفقهية بصورة مطلقة كما قال الشافعي: « وليس يحل بالحاجة محرّم إلّا في الضرورات »[١]، وقال في موضع آخر: « الحاجة لا تُحِقُّ لأحد أن يأخذ مال غيره »[٢]، فالمقصود بـ (الحاجة) المذكورة في القاعدة هو المعنى الأصولي الذي قدمناه عن الإمام الشاطبي[٣].

بعد هذا العرض يتبين أن **الفرق بين الضرورة والحاجة يرجع إلى:**

التعريف في أن الضرورة في معناها الفقهي الأخص شدة وضيق في المرتبة القصوى تبيح المحرّم، وفي معناها الأصولي كلي ينتظم الأحكام التي بها قوام الأديان والأبدان.

والحاجة مشقة في مرتبة وسطى في معناها الفقهي تلحق بالضرورة الفقهية في إباحة منهي ضعفَ دليلُه وتدنَّت مرتبتُه في سلم المنهيات وفي معناه الأصولي كلي أورثَ عدم اعتباره مشقة وحرجًا للعامة وأدى اعتباره إلى سهولة ويسر، فكان أصلًا لعقود منصوصة حادت عن قياس أو خرجت عن قاعدة كلية أو أدى إليها اجتهاد مجتهدٍ استصلاحًا أو استحسانًا.

ومعنى كون الحاجة عامَّةً أنَّ النَّاس جميعًا يحتاجون إليها فيما يمسُّ مصالحهم العامَّة من تجارةٍ وزراعةٍ وصناعةٍ وسياسةٍ عادلةٍ وحكمٍ صالحٍ.

ومعنى كون الحاجة خاصَّةً أن يحتاج إليها فردٌ أو أفرادٌ محصورون أو طائفةٌ خاصَّةٌ كأرباب حرفةٍ معيَّنةٍ.

والمراد بتنزيلها منزلة الضَّرورة أنَّها تؤثِّر في الأحكام، فتبيح المحظور وتجيز ترك الواجب، وغير ذلك ممَّا يستثنى من القواعد الأصليَّة[٤].

- **القاعدة الثالثة: عموم البلوى:**

ومعناها: شمول وقوع الحادثة مع تعلق التكليف بها بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناء المكلفين أو المكلف عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي

---

(١) الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي (٣/ ٢٨) - دار المعرفة - بيروت - (ط٢) (١٣٩٣هـ).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٧٧).

(٣) ينظر: كلام الشيخ عبد اللّـه المحفوظ بن بيه في كتابه (صناعة الفتوى وفقه الأقليات) حول الفرق بين الحاجة الفقهية والحاجة الأصولية وهو منشور على شبكة الإنترنت.

(٤) تنظر: الموسوعة الفقهية (١٦/ ٢٥٦).

التيسير والتخفيف، أو يحتاج جميع المكلفين أو كثير منهم إلى معرفة حكمها مما يقتضي كثرة السؤال عنه واشتهاره[١].

ومن التعريف ندرك أن هذه القاعدة مندرجة في القاعدتين السابقتين، إلا أن ما يميز هذه القاعدة أنها تخص الجماعة أكثر من اختصاصها بالفرد، فهي ألصق وأنفع في المسائل التي نبحثها في بحثنا هذا، حيث إن النوازل الجماعية في حالة غياب حكم إسلامي غالبًا ما يعم بها البلوى أغلب المكلفين الذين يعيشون تحت هذا الواقع الشاذ.

فعموم البلوى بنازلة ما من دواعي التيسير والتخفيف في الأحكام استثناء من الأصل.

- **القاعدة الرابعة: قاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد[٢]:**

عقد ابن القيم في كتابه (إعلام الموقعين) فصلًا نفيسًا في تقرير أن الشريعة مبنية على مصالح العباد، وقد عنون له بـ « فصل في تغيير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد » ثم قال: « الشريعة مبنية على مصالح العباد، هذا فصل عظيم النفع جدًّا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به »[٣].

ثم ضرب ابن القيم أمثلة على ذلك منها:

١ - « إن النبي ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه اللَّه ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى اللَّه ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره وإن كان اللَّه يبغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر »[٤].

٢ - « إن النبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدي في الغزو[٥] رواه أبو داود، فهذا حد من

---

(١) ينظر: عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية، لمسلم بن محمد الدوسري (ص ٦١) - مكتبة الرشد - الرياض (ط١) (١٤٢٠هـ).

(٢) تنظر: هذه القاعدة في إعلام الموقعين، لابن القيم (٣/ ٣) و أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي (١/ ٨٣) ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٤٣).

(٣) إعلام الموقعين (٣/ ١١).

(٤) إعلام الموقعين (٣/ ٤).

(٥) رواه أبو داود (باب الرجل يسرق في الغزو أيقطع) برقم (٤٤٠٨) (٤/ ١٤٢)، والترمذي في السنن (باب =

حدود اللَّه - تعالى - وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى اللَّه من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبًا - كما قاله عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم - وقد نص أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو »[1].

٣ - « إن عمر بن الخطاب ﷺ أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة » ثم قال: « وقد وافق أحمدَ على سقوط القطع في المجاعة الأوزاعِيُّ، وهذا محض القياس ومقتضي قواعد الشَّرع؛ فإن السَّنة إذا كانت سنة مجاعةٍ وشدَّةٍ غلب على الناس الحاجة والضَّرورة، فلا يكاد يسلم السَّارق من ضرورةٍ تدعوه إلى ما يسدُّ به رمقه ويجب على صاحب المال بذل ذلك له إمَّا بالثَّمن أو مجَّانًا على الخلاف في ذلك، والصَّحيح وجوب بذله مجَّانًا لوجوب المواساة وإحياء النُّفوس مع القدرة على ذلك والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج »[2].

وهذه القاعدة ليست على إطلاقها، فليست كل الأحكام تتأثر بتغير الزمان، فوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وبر الوالدين والكثير من أحكام المعاملات والأنكحة، وكذلك فإن المنهيات القطعية كالاعتداء على النفس والأموال والأعراض وارتكاب الفواحش ما ظهر منها وما بطن وأكل أموال الناس بالباطل ومنها الغش والخيانة ومحرمات عقود الأنكحة ومحرمات عقود البيوع المشتملة على الربا أو الغرر الفاحش أو الجهالة، فكل تلك لا تستباح إلا بالضرورات التي تبيح المحظورات.

وبصفة عامة فمحرمات المقاصد التي تعني أن العقد يشتمل على المفسدة التي نهى الشارع عنها لا تجيزها الحاجة.

وبالعكس من ذلك فإن محرمات الذرائع التي يتوصل بها إلى المفسدة وواجبات الوسائل التي يتوصل بها إلى مصلحة فإنها تتغير بتغير الزمان؛ لأنها تدور مع المصالح

=ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو) برقم (١٤٥٠) (٤/ ٥٣)، وهو في سنن الدارمي لأبي محمد عبد اللّه ابن عبد الرحمن الدارمي (باب في أن لا تقطع الأيدي في الغزو) برقم (٢٤٩٢) (٢/ ٣٠٣) - دار الكتاب العربي - بيروت (١٤٠٧هـ)، ت: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، وقال الشيخ الألباني: صحيح، ينظر: مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد اللّه الخطيب التبريزي (٢/ ٣١٩) - المكتب الإسلامي - بيروت (ط٣) (١٩٨٥م) ت: محمد ناصر الدين الألباني.

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٥).

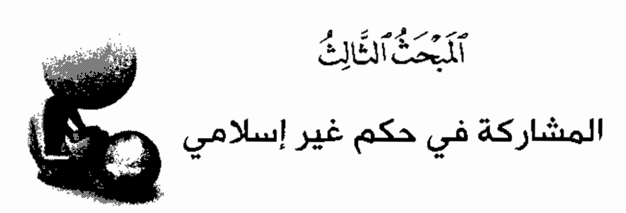
(٢) المصدر السابق (٣/ ١٠).

جلبًا والمفاسد درءًا، فإذا رجحت مصلحة على المفسدة التي من أجلها كان الحظر، فإن النهي يستحيل تارة إلى تخيير وتارة إلى طلب.

وكثير من الباحثين المعاصرين يسمي هذه القاعدة والمسائل التي تتعلق بها بمصطلح (الثوابت والمتغيرات) ويقصد بالثوابت: الأحكام الثابتة التي لا يعتريها التغيير كالأمثلة التي ذكرناها، وبالمتغيرات: تلك الأحكام التي تتغير بحسب الأحوال والأزمان والأماكن والأعراف والنيات، وقد صدرت عدد من البحوث تحمل عنوان الثوابت والمتغيرات[1].

* * *
* *
*

(١) ينظر: كتاب الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، للدكتور صلاح الصاوي، الصادر ضمن سلسلة كتاب المنتدى التي تصدر عن المنتدى الإسلامي، و ثوابت الأمة في ظل المتغيرات الدولية للأستاذ الدكتور ناصر بن سليمان العمر - بحث مقدم إلى مؤتمر الآفاق المستقبلية للعمل الخيري في الكويت، وهو منشور على موقع المسلم في شبكة الإنترنت www.almoslim.net.



المَبحَثُ الثَّالِثُ

المشاركة في حكم غير إسلامي

تمهيد:

تقدم في فصل سابق أن نظام الحكم الذي لا يعلِن السيادة للإسلام وشريعته نظام فاقد للشرعية، وأن عدم التزام حكم الإسلام كفر أكبر مخرج من الملة، فإذا كان نظام الحكم الذي يعلو دار المسلمين لا يلتزم شرع اللَّه ولم يتمكن المسلمون من القيام بالأخذ بالعزيمة بأن يغيروا هذا الحكم أو يهاجروا من تلك الدار، وبقوا تحت هذا الحكم الخارج عن الشرع فهل لهم أن يشاركوا في هذا الحكم في هذه الحالة الاستثنائية؟ هذا موضوع مبحثنا.

وتتصور هذه الحالة كما ذكرنا سابقًا بأن يغزو الكفار دار الإسلام ويقيموا نظام حكم فيه أو يستولي المرتدون على زمام السلطة ويحكموا بغير الإسلام أو يحكمهم حاكم مسلم لكن تحت نظام لا يلتزم الحكم بالإسلام، وسيكون كلامنا على المشاركة في هذه الحالات.

أقوال الفقهاء المتقدمين في المشاركة في حكم غير إسلامي:

ذكرنا أكثر من مرة أن المسلمين لم يشهدوا مثل هذه الحالات طوال القرون الثلاثة الأولى التي عاش فيها الأئمة المجتهدون، وحدثت مثل هذه الحالة أولًا باستيلاء العبيديين الذين أفتى الفقهاء بردتهم وكانت الأمة ما تزال فيها القدرة على مقاومة هذه الأوضاع الشاذة، كما أن دار الإسلام لم تنقطع؛ ولذلك قاوم المسلمون هذه الدولة وطردوها من شمال أفريقية ومن مصر بعد ذلك، ثم حدثت حادثة صقلية في القرن الخامس الهجري التي قدمنا الكلام عنها واستولى عليها النورمان وضعف المسلمون عن استردادها، وكان المسلمون يتمتعون بحسن المعاملة ونوع من الحرية تحت حكم النورمان، فشهدت أول مشاركة في بعض الولايات في الدولة من قبل المسلمين، وتبع ذلك دخول النصارى لبعض مناطق الأندلس، ثم في القرن السابع شهد العالم الإسلامي استيلاء التتار الكفار على مناطق شاسعة من العالم الإسلامي واستمرت في حكمها مما برزت فيه بصورة ملحة مسألة تولِّي بعض الولايات من قبل المسلمين وبالأخص القضاء، فتكلم بعض

العلماء عن حكم هذه الصورة ومن النقول التي وصلت إلينا في كتب الفقهاء:

١ - فتوى الإمام المازري في قضاة صقلية: سُئل الإمام أبو عبد اللَّه المازري - رحمه اللَّه - في زمانه عن أحكامٍ تأتي من صقلية من عند قاضيها أو شهود عدول هل يقبل ذلك منهم أم لا مع أنها ضرورة ولا تدرى إقامتهم هناك تحت أهل الكفر هل هي اضطرار أو اختيار؟ فكان في جوابه: « وأما تولية الكافر للقضاة والأمناء وغيرهم لحجز الناس بعضهم عن بعض فواجب حتى ادعى بعض أهل المذهب أنه واجب عقلًا وإن كان باطلًا تولية الكافر لهذا القاضي إما بطلب الرعية له وإقامته إياه لهم للضرورة؛ لذلك فلا يقدح في حكمه وتنفيذ أحكامه كما لو كان ولاه سلطان مسلم »[1] فهنا أجاز المازري تولي القضاء من قبل مسلم إذا ولاه الحاكم الكافر من باب الضرورة، وهو مشروط بكونه قاضيًا يحكم بأحكام المسلمين كما هو معلوم.

٢ - فتوى الشيخ العز بن عبد السلام: وهو قد عاصر الغزو المغولي لبغداد حيث إنه توفي في (٦٦٠هـ) والظاهر أن كلامه كان يتناول ذلك الغزو، وقد قال في كتابه قواعد الأحكام: « ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبًا للمصالح العامة ودفعًا للمفاسد الشاملة؛ إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها وفي ذلك احتمال بعيد »[2] وهنا يكاد يطابق قول العز بن عبد السلام قول المازري.

٣ - وذهب بعض الحنفية كابن الهمام[3] وهو ممن عاصر الغزو المغولي أيضًا إلى عدم صحة التولية من قبل السلطان الكافر فقال: « وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار كقرطبة في بلاد المغرب الآن وبلنسية وبلاد الحبشة، وأقروا المسلمين عندهم على مال يؤخذ منهم يجب عليهم أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه واليًا فيولى قاضيًا، ويكون هو الذي يقضي بينهم، وكذا ينصبوا لهم إمامًا يصلي بهم الجمعة »[4] وظاهر هذا أن المسلمين يجب أن ينصبوا

---

(١) أسنى المتاجر (ص ٤٨) و (ص ٥٠، ٥١). (٢) قواعد الأحكام (١/ ٧٣، ٧٤).

(٣) هو: محمد بن عبد الواحد بن عبد المجيد. الإمام العلامة المحقق الفقيه كمال الدين السيواسي ثم القاهري الحنفي. صنف شرح الهداية ولم يكمله. والتحرير والمسايرة. مات سنة (٨٦١هـ). ينظر: ديوان الإسلام (ص ٩٣).

(٤) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٧/ ٢٦٤).

المناصب الشرعية والدينية فيما بينهم دون مشاركة الحاكم الكافر في ذلك، مما يظهر منه عدم جواز الاشتراك في مناصب ووظائف الحكم التي يضعها الكفار للمسلمين عنده، ويقرب من قول ابن الهمام ما نقل عن صاحب معراج الدراية[1] قوله: « بلادٌ عليها ولاةٌ كفَّارٌ يجوز للمسلمين إقامة الجمعة ويصير القاضي قاضيًا بتراضي المسلمين ويجب عليهم أن يلتمسوا واليًا مسلمًا، كذا في معراج الدِّراية »[2]، ولكن يظهر من قوله أن التماس الوالي المسلم يكون من الكفار، وهذا ما ذهب إليه بعض متأخري الحنفية كما سيأتي.

وقد خالف عدد ممن جاء بعد ابن الهمام من الحنفية قوله وذهبوا إلى صحة طلب والٍ مسلم معين من قبل الكفار ففي جامع الفصولين[3]: « وكلُّ مصر فيه والٍ مسلمٌ من جهة الكفَّار يجوز منه إقامة الجُمَعِ والأعياد وأخذ الخراج وتقليد القضاء وتزويج الأيامى لاستيلاء المسلم عليهم، وأمَّا طاعة الكفرة فهي موادعةٌ ومخادعةٌ وأمَّا في بلادٍ عليها ولاة الكفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد ويصير القاضي قاضيًا بتراضي المسلمين ويجب عليهم طلب والٍ مسلمٍ »[4]، وظاهر الكلام يفيد صحة تولية الكفار لوالٍ مسلم يتولى الولاية العامة ثم يعين الوالي المسلم القضاة وغيرهم، وتكون طاعة الوالي المسلم للكفار مخادعة، ولا يجوز تولي الكفار مباشرة على المسلمين وقيامهم بتولية القضاة وغير ذلك، بل يجب على المسلمين في هذه الحالة التراضي على ولاتهم فيما بينهم، وأن يطلبوا واليًا مسلمًا من الكفار، وهذا يفسر الكلام السابق الذي عزي إلى معراج الدراية، وفي التاتارخانية[5]: « الإسلام ليس بشرط فيه - أي في السلطان الذي يقلد - وبلاد الإسلام التي في أيدي الكفرة لا شك أنها بلاد الإسلام لا بلاد الحرب؛ لأنهم

(١) معراج الدراية في شرح الهداية، للشيخ الإمام قوام الدين محمد بن محمد البخاري الكاكي المتوفى سنة (٧٤٩هـ) فرغ منه عام (٧٤٥هـ). ينظر: كشف الظنون (٢/ ٢٠٣٣).

(٢) الفتاوى الهندية (١/ ١٤٦).

(٣) جامع الفصولين في الفروع، للشيخ بدر الدين محمود بن إسرائيل الشهير بابن قاضي سماونة الحنفي، المتوفى سنة (٨٣٢هـ) وهو كتاب مشهور متداول في أيدي الحكام والمفتين لكونه في المعاملات خاصة، جمع فيه بين فصول العمادي وفصول الاسروشني وأحاط وأجاد. ينظر: كشف الظنون (١/ ٥٦٦).

(٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٦/ ٢٩٨).

(٥) تاتار خانية في الفتاوى للإمام الفقيه عالم بن علاء الحنفي وهو كتاب عظيم في مجلدات جمع فيه مسائل المحيط البرهاني والذخيرة والخانية والظهيرية، وذكر أنه أشار إلى جمعه الخان الأعظم تاتار خان، ولم يسم، ولذلك اشتهر به، وقد ذهب صاحب هدية العارفين إلى أن الإمام عالم بن علاء توفي سنة (٢٨٦هـ) وتبعه في ذلك صاحب معجم المؤلفين وهو خطأ واضح؛ إذ إنه نقل عن المحيط البرهاني وصاحب المحيط توفي عام (٦١٦هـ) ولعله توفي عام (٨٢٦هـ) فقلب الرقم. ينظر: كشف الظنون (١/ ٢٦٨) وهدية العارفين (٥/ ٤٣٥).

لم يظهروا فيها حكم الكفر، والقضاة مسلمون، والملوك الذين يطيعونهم عن ضرورة مسلمون، ولو كان عن غير ضرورة منهم ففساق وكل مصر فيه والٍ من جهتهم تجوز فيه إقامة الجمع والأعياد وأخذ الخراج وتقليد القضاة وتزويج الأيامى لاستيلاء المسلم عليه، وأما إطاعة الكفار فذاك مخادعة، وأما بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد ويصير القاضي قاضيًا بتراضي المسلمين فيجب عليهم أن يلتمسوا واليًا مسلمًا منهم »[1] وهذا النقل يؤيد كلامنا السابق.

فالظاهر أن أغلب الحنفية يجيزون تولي الولاية العامة من الكافر بحيث يكون المسلمون تحت سلطة المسلم، وتكون طاعة الوالي المسلم للكفار من باب المخادعة، ويقوم المسلم بتولية الولايات الأخرى، أما تولية الولايات الجزئية من قبل الكفار مباشرة فلا تصح عندهم إلا برضا المسلمين.

٤ – وممن تكلم في هذه المسألة من الفقهاء المتقدمين ابن تيمية، حيث قال في تعليقه على قصة يوسف ﷺ وتوليه منصب العزيز لدى ملك مصر: « ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر، بل ومساءلته أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفارًا، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ﴾ [غافر: ٣٤] الآية، وقال تعالى عنه: ﴿ يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم ﴾ [يوسف: ٣٩، ٤٠] الآية، ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادةٌ وسنةٌ في قبض الأموال، وصرفها على حاشية الملك، وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد، وهو ما يراه من دين اللَّه، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته مما لم يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] »[2].

وهذه المسألة عرضت أيضًا للمسلمين في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين حين كان أغلب العالم الإسلامي تحت غزو الكفار المستعمرين، وقام الغزاة بتشكيل حكومات في الدول الإسلامية المحتلة، وعرضت مسألة المشاركة في هذه

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ٣٦٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٦، ٥٧).

الحكومات وحكمها، واختلف العلماء في ذلك العصر بين مجيز ومانع، وممن ذكر هذه المسألة الشيخ محمد رشيد رضا إذ يقول في إحدى فتاواه: « لا بد من ذكر مسألة يشتبه الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي: إذا غلب العدو على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب أن يتركوا له جميع الأحكام ولا يتولوا له عملًا أم لا؟ يظن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال. والظاهر لنا أن المسلم - الذي يعتقد أنه لا ينبغي أن يحكم المسلمَ إلا المسلمُ وأن جميع الأحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة - ينبغي له أن يسعى في كل مكان بإقامة ما يستطيع إقامته من هذه الأحكام، وأن يحول دون تحكم غير المسلمين بقدر الإمكان وبهذا القصد يجوز له أو يجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب إلا إذا علم أنه عملٌ يضر المسلمين ولا ينفعهم، بل يكون نفعه محصورًا في غيرهم ومعينًا للمتغلب على الإجهاز عليهم »[1]. ويقول بعد ذلك بقليل: « والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الإنكليزية في الهند - ومثلها ما هو في معناها - وحكمها بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين إن لم تكن عزيمة يقصد بها تأييد الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين، ذلك أن تعد من باب الضرورة التي نفذ بها حكم الإمام الذي فقد أكثر شروط الإمامة والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ونحو ذلك، فجميع حكام المسلمين في أرض الإسلام اليوم حكام ضرورة »[2].

وفي واقعنا المعاصر حدث خلاف كبير بين **العلماء والباحثين ومنظِّري الجماعات الإسلامية حول المشاركة في الحكم والحكومات التي لا تحكم بشرع الله، وانقسموا على فريقين:**

- **الفريق الأول: القائلون بحرمة المشاركة في الحكم غير الإسلامي:**

وممن ذهب إلى هذا القول حزب التحرير الإسلامي، والأستاذ محمد قطب والأستاذ الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس **ومنظرو** الجماعات الجهادية والتكفيرية كعبد المنعم مصطفى حليمة المعروف بـ (أبي بصير) ومصطفى شكري وعبد القادر بن عبد العزيز[3]،

---

(١) تفسير المنار (٦/ ٤٠٧).

(٢) المصدر السابق (٦/ ٤٠٩).

(٣) ينظر: المسلمون بين التقيد بالحكم الشرعي والتحديات الراهنة - اللجنة الثقافية لحزب التحرير - ولاية العراق (ط٢) (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، وواقعنا المعاصر، للأستاذ محمد قطب (ص ٤٦٣) والمشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس (ص ٢٠) وما بعدها - مطبعة النور - الأردن (١٩٩١م). وحكم =

ونذكر أن بعض من ذهب إلى هذا القول فرق بين المشاركة في المجالس التشريعية والمشاركة في الوزارات التنفيذية، فأجاز الأولى دون الثانية، وممن ذهب إلى ذلك الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس.

(أدلة هذا الفريق):

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها:

١ - عموم النصوص الواردة في حق من يحكم بغير ما أنزل اللَّه بالكفر، والظلم، والفسق: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥] ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٧]، والذي يشارك في هذا الحكم يصبح شريكًا في هذه الجريمة وهذا الكفر.

٢ - الحاكمية للَّه - تعالى - وحده، وليس لأحد أن ينازعه فيها، قال تعالى: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [يوسف: ٤٠] وقال سبحانه: ﴿ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [القصص: ٧٠]، والذي يشارك في هذا الحكم يقر ويرتضي بصرف الحاكمية إلى غير اللَّه تعالى.

٣ - نهى اللَّه المؤمنين أن يحتكموا إلى شريعة غير شريعة اللَّه، وجعل ذلك منافيًا للإيمان حينما قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]، وفي المشاركة ارتضاء واشتراك في الاحتكام لغير شرع اللَّه.

٤ - حذر اللَّه ﷻ المؤمنين من الركون إلى الذين ظلموا فقال: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾ [هود: ١١٣]. والركون هو الميل اليسير، فلا يجوز للمسلم أن يكون هواه وميله مع الظالمين.

٥ - المسلم مأمور بالكفر بكل طواغيت الأرض؛ لقوله ﷻ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ

= الإسلام في الديمقراطية والتعددية الحزبية لعبد المنعم مصطفى حليمة (أبو بصير) (ص ٢٨٧) وما بعدها - المركز الدولي للدراسات الإسلامية - لندن (ط ٢) (٢٠٠٠م)، والجامع في طلب العلم لعبد القادر بن عبد العزيز (٢/ ٨٧٨).

أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦۖ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا ﴾ [النساء: ٦٠] فكل من يحتكم إلى الطاغوت باختياره وإرادته، يعد كافرًا خارجًا إلى ما وراء حائط الإسلام.

٦ - المشاركة في نظام الحكم الذي لا يحكم بما أنزل اللَّه، يصبغ الأنظمة الجاهلية بالصبغة الشرعية، ويعطيها شهادة تزكية، كما أن المشاركة في الحكم فيه إطالة لعمر النظام الذي يحكم بغير ما أنزل اللَّه.

- الفريق الثاني: القائلون أنّ الأصل في المشاركة التحريم لكنه يجوز رخصة استثناء من الأصل في بعض الحالات:

وممن ذهب إلى هذا القول الدكتور يوسف القرضاوي والشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ محمد صالح العثيمين والشيخ فيصل مولوي والشيخ سعيد حوى والدكتور عمر سليمان الأشقر والدكتور عبد الرحمن عبد الخالق والدكتور سلمان العودة، وإليه ذهبت جماعة الإخوان المسلمين وعدد من الجماعات السلفية[1].

(ومن أدلة الذاهبين لهذا القول):

١ - **مشاركة يوسف ﷺ في الوزارة:** تعرض القرآن الكريم لسيرة سيدنا يوسف ﷺ في سورة خاصة، بينت أنه كان يعيش في ظل مجتمع جاهلي يستند في مبادئه وقيمه على عقيدة الشرك، وقد استمر هذا المجتمع على شركه حتى بعد يوسف ﷺ قال تعالى: ﴿ فَمَا زِلۡتُمۡ فِي شَكّٖ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦۖ ﴾ [غافر: ٣٤].

وقد تعرض يوسف ﷺ لمحاولة إغواء من قِبل امرأة العزيز، وكشرت له المحن عن أنيابها، حتى زُج به في غياهب السجن مظلومًا.

غير أن يوسف ﷺ لما وجد في نفسه القوة للقيام بأعباء الحكم، وتحمل المسؤولية المترتبة عليه لتحقيق مصالح العباد، طلب أن يولى جانبًا منه قائلًا: ﴿ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾ [يوسف: ٥٥].

وبذلك شارك يوسف ﷺ في حكم لا يحكم بشريعة اللَّه أساسًا وسندًا.

---

(١) ينظر: من فقه الدولة في الإسلام للقرضاوي (ص ١٧٧) وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في المملكة العربية السعودية (٢٣/ ٤٠٦) - رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض (ط١) (١٤١٧هـ)، والمشاركة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، للدكتور مشير عمر المصري - بحث منشور على موقع المركز الفلسطيني للإعلام، ومشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية وقبول الولايات العامة في ظل الأنظمة المعاصرة للدكتور عبد الرحمن عبد الخالق.

لم يجد يوسف ﷺ تناقضًا بين المبدأ الذي يحمل رايته، وهو أن الحاكمية للَّه، وبين توليه الوزارة ليجعل المجتمع أقرب إلى المبدأ الذي يحمله، وليحاول إقرار هذا المبدأ في واقع الأمر[1] فدل هذا على أن الشريعة الإسلامية فيها سعة ومرونة لمشاركة الدعاة في الوزارة التي لا تحكم بشريعة اللَّه، لأجل تحقيق مصالح الأمة، وخدمة لدين اللَّه تعالى.

وقد استدل لفيف من العلماء المفسرين بقصة يوسف ﷺ، وذهبوا إلى جواز تولي مناصب من يد سلطان جائر:

فقد جاء في تفسير القرطبي: « قال بعض أهل العلم: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر والسلطان الكافر، بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فعل لا يعارضه فيه، فيصلح منه ما شاء، وأما إذا كان بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره فلا يجوز »[2].

وقال الألوسي في تفسيره: « وفيه دليل على جواز مدح الإنسان نفسه بالحق إذا جُهل أمره، وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل وإجراء أحكام الشريعة، وإن كان من يد الجائر أو الكافر، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلًا، وكان متعينًا لذلك »[3].

وجاء في تفسير النسفي - رحمه اللَّه -: « قالوا: وفيه دليل على أنه يجوز أن يتولى الإنسان أعماله من يد سلطان جائر، وقد كان السلف يتولون القضاء من جهة الظلمة »[4].

وقال الشيخ سعيد حوى - رحمه اللَّه - في تفسيره: « ففي عصرنا - حيث يتحكم الكفر ويحكم، وحيث فرضت أنظمة كافرة على أقطار إسلامية - تجد بعض المسلمين يترددون في المشاركة أو في رفضها، ونجدهم يترددون في ترشيح أنفسهم لمناصب الدولة، والذي نفهمه من قصة يوسف ﷺ أنه يستطيع المسلم أن يزكي نفسه في بعض المجالات، وأن يستلم منصبًا من مناصب الدولة إن كان في ذلك خدمة لدين اللَّه،

---

(١) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية للدكتور عمر سليمان الأشقر (ص ٦٣) - دار النفائس - الأردن، (ط٢) (١٤٢٩هـ).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/ ٢١٥).

(٣) روح المعاني (١٣/ ٥).

(٤) تفسير النسفي لأبي البركات عبد اللّـه بن أحمد النسفي (٢/ ١٩٤) دار إحياء الكتب العربية.

أو مصلحة للمسلمين، أو منفعة عامة للخلق ولا يرافقها إثم، وكل ذلك بعد الموازنة بين الجيد والأجود، والعزيمة والرخصة، واختيار أخف الضررين وأهون الشرين »[١].

٢ - **الاستدلال بحكم النجاشي** ﷺ: النجاشي ملك الحبشة الذي هاجر إليه المسلمون أولًا أكدت الأحاديث الصحيحة إسلامه وبقي مع ذلك يحكم أمة نصرانية لا ترضى بالإسلام، بل كان يخفي إسلامه كما دلت على ذلك النصوص الصريحة، واستمر على هذه الحال وبإذن من النبي ﷺ حتى وفاته، وصلى عليه النبي ﷺ ودعا له، ونورد الأحاديث الدالة على ما قدمنا:

عن جابر بن عبد اللَّه الأنصاري - رضي اللَّه عنهما - قال: قال رسول اللَّه ﷺ حين مات النجاشي: « **مات اليوم رجلٌ صالحٌ، فقوموا فصلُّوا على أخيكم أصحمة** »[٢]، وفي كتاب النجاشي إلى النبي ﷺ، والذي يؤكد إسلامه، حيث قال في نص الرسالة: « وأشهد أنك رسول اللَّه صادقًا مصدقًا، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأصحابه، وأسلمت على يديه للَّه رب العالمين »[٣].

إلا أنه ومع إسلام النجاشي، كان يقود نظامًا يحكم بغير شريعة اللَّه؛ إذ لم يكن بإمكانه تحكيم الإسلام، وأي محاولة كهذه من شأنها أن تقلب الموازين في اتجاه ضياع ملكه، وعدم استقرار المؤمنين في أرضه، وقد لاذوا به، يقول ابن تيمية: « ونحن نعلم قطعًا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرونه على ذلك، والنجاشي وأمثاله مع ذلك سعداء في الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها »[٤].

فثمة عقبات كانت تعترض النجاشي في طريقه، وقد اعترف ببعضها في رسالة وجهها إلى النبي ﷺ وهو يعلن إسلامه ومبايعته له حين قال: « فإني لا أملك إلا نفسي »[٥].

وروى ابن كثير: « اجتمعت الحبشة فقالوا للنجاشي: إنك فارقت ديننا. وخرجوا عليه، فأرسل إلى جعفر وأصحابه فهيأ لهم سفنًا وقال: اركبوا فيها وكونوا كما أنتم، فإن هزمت

---

(١) الأساس في التفسير لسعيد حوى (٥/ ٢٦٧١) - دار السلام للطباعة والنشر - مصر.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة، باب موت النجاشي) برقم (٣٦٦٤) (٣/ ١٤٠٧).

(٣) تاريخ الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢/ ١٣٢) - دار الكتب العلمية - بيروت، والبداية والنهاية، لابن كثير (٣/ ٨٤).

(٤) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١٨، ٢١٩).

(٥) البداية والنهاية (٣/ ٨٤).

فامضوا حتى تلحقوا بحيث شئتم، وإن ظفرت فاثبتوا، ثم عمد إلى كتاب فكتب فيه: هو يشهد أن لا إله إلا اللَّه وأن محمدًا عبده ورسوله، ويشهد أن عيسى عبده ورسوله وروحه، وكلمته ألقاها إلى مريم. ثم جعله في قبائه عند المنكب الأيمن، وخرج إلى الحبشة وصفوا له، فقال: يا معشر الحبشة ألست أحق الناس بكم؟ قالوا: بلى قال: فكيف أنتم بسيرتي فيكم؟ قالوا: خير سيرة قال: فما بكم؟ قالوا: فارقت ديننا وزعمت أن عيسى عبده ورسوله. قال: فما تقولون أنتم في عيسى؟ قالوا: نقول هو ابن اللَّه، فقال: النجاشي - ووضع يده على صدره على قبائه -: وهو يشهد أن عيسى ابن مريم لم يزد على هذا، وإنما يعني على ما كتب، فرضوا وانصرفوا، فبلغ رسول اللَّه، فلما مات النجاشي صلى عليه واستغفر له »[١].

والنبي ﷺ لم يأمره بالهجرة إليه، على الرغم من عرضه ذلك على رسول اللَّه ﷺ ففي الرسالة التي ذكرناها: « فإني لا أملك إلا نفسي، وإن شئت أن آتيك بنفسي فعلت يا رسول اللَّه، فإني أشهد أن ما تقوله حق »[٢] لكن النبي ﷺ اكتفى بأمنه وحمايته للمسلمين.

٣ - دلالة المصلحة على جواز المشاركة في حكم غير إسلامي: تقدم في كلامنا عن القواعد التي يستفاد منها في فقه الحالات الاستثنائية الكلام على الاستدلال بالمصلحة وفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد.

والمشاركة في حكم غير إسلامي ابتداءً يعد مفسدة؛ نظرًا للأدلة الصريحة التي وضعتها في إطار الحظر، ومن هنا كان القول: إن الأصل في المشاركة الحرمة، والاشتراك في الحكم ليس من قبيل المصالح المرسلة؛ لأن النصوص الصريحة جاءت قاطعة في تأثيم المشارك في الحكم بغير ما أنزل اللَّه، والاستدلال هاهنا عائد - كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « إلى ترجيح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما »[٣].

ولا شك أن المشاركة في الحكم في ظل الأنظمة غير الإسلامية، التي غيبت الشريعة عن السلطة، وأقامت حكم الطاغوت، ونازعت اللَّه - تعالى - في حكمه، تميع قضية الحكم عند المسلم، وتوقعه في تناقض كبير، فهو مأمور بالكفر بالطاغوت، ومحاربة من حادَّ اللَّه.

وقد سيقت الأدلة في الدلالة على أن الأصل في المشاركة الحرمة، وذُكرت مفاسد المشاركة، إلا أن المشاركة في الحكم في بعض الأوقات والأحوال تحقق مصالح

---

(١) البداية والنهاية (٣/ ٧٧).
(٢) المصدر السابق (٣/ ٨٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٨).

راجحة، ومنافع معتبرة للإسلام والمسلمين، يتعذر غالبًا تحقيقها بغير ذلك.

وإخضاع القضية لفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد يخرجها عن الأصل؛ لاعتبارات شرعية، بحيث يغطي هذا الفقه الأوضاع الاستثنائية التي يعيشها المسلمون، من تغييب الحكم الإسلامي، وعبر النظر المصلحي يحتم الواجب الشرعي المشاركة في الوزارة، لتحقيق ما يمكن تحقيقه من الأهداف المنشودة بإقامة حكم الإسلام.

ولا يعني الاستدلال بالمصلحة إباحة الوقوع في الحرام، فالحرام واقع لا محالة بإقصاء الشريعة الإسلامية عن الحكم سواء في المشاركة أو عدمها، لكن ما قرره العلماء عن ارتكاب أخف الضررين وأهون الشرين، وقاعدة الضرورة والاستطاعة، ومراعاة سنة التدرج يقتضي تقديم الحرام الذي يترافق مع تحقيق المصالح على الحرام الذي يفقدها.

مناقشة الأدلة:

ناقش الفريق الأول القائلين بالحرمة أدلة الفريق الثاني، ونورد هنا بعض اعتراضاتهم:

- أولًا: مناقشة الاستدلال بمشاركة يوسف عليه السلام بالوزارة:

اعترض على هذا الدليل بالأدلة التالية:

١ - إن تصرف يوسف عليه السلام يقع تحت قاعدة شرع من قبلنا، والقول الذي لا خلاف فيه: أن شرع مَنْ قبلنا ليس شرعًا لنا إذا ورد في شرعنا ما يخالفه، والآيات القرآنية الكثيرة تحرم الحكم بغير ما أنزل اللَّه وتكفر من يقترف هذه الجريمة[(١)].

وهذا باطل لوجهين[(٢)]:

الوجه الأول: إن شرعنا وشرع يوسف عليه السلام، بل شرائع الأنبياء جميعًا متفقة في تقرير حاكمية اللَّه - تبارك وتعالى - فيوسف عليه السلام يقرر في مخاطبته للفتيين اللذيْن دخلا معه السجن أن الحكم للَّه وحده: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [يوسف: ٤٠].

ويتولى يوسف عليه السلام هذا المنصب، وهو يعلم أن للملك نظامًا وشريعة لا يستطيع أن يزيحها بين عشية وضحاها ﴿ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ ﴾ [يوسف: ٧٦].

فإذا كان فقه يوسف عليه السلام للحاكمية، هو نفس الفقه المقرر في شريعتنا، ومع ذلك

---

(١) ينظر: المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية (ص ٤٠).

(٢) ينظر: حكم المشاركة في المجالس النيابية، للأشقر (ص ٥٦ - ٥٩).

تولي الوزارة، فإننا نجزم أن توليه الوزارة لم يناقض عقيدته في كون الحاكمية للَّه وحده، وأنه لم يكن مخطئًا عندما تسلم الوزارة؛ لأنه نبي معصوم.

الوجه الثاني: ومما يدل على نفي الشبهة وإبطالها إخبار الحق - تبارك وتعالى - أن استلام يوسف عليه السلام الوزارة كان رحمة ونعمة، ولم يكن عذابًا ونقمة ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [يوسف: ٥٥، ٥٦].

ويوسف عليه السلام يصرح بأن استلامه للحكم كان من نعم اللَّه عليه، ولم يكن نقمة ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [يوسف: ١٠١].

٢ - إن القياس على حالة يوسف عليه السلام قياس باطل، ذلك أن يوسف عليه السلام حينما فوض المَلِكُ أمرَ تدبير المُلك له قد أصبح هو الحاكم الفعلي، يدير دفة الحكم، وتلاشت شخصية العزيز، بل أصبح هو العزيز بدليل قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا ﴾ [يوسف: ٧٨] ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ ﴾ [يوسف: ٨٨][١].

وهذا باطل لوجوه[٢]:

الوجه الأول: أن يوسف عليه السلام تولى المنصب الذي تولاه بإذن الملك وإرادته، يدلنا على هذا طلب يوسف عليه السلام من الملك أن يوليه ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ﴾ [يوسف: ٥٥] فالنص صريح أيضًا في أن يوسف عليه السلام قد طلب منصبًا في دولة الملك، ولم يطلب أن يعزل الملك نفسه ليحل هو في مكانه.

الوجه الثاني: إن الملك نفسه هو الذي استدعاه ليجعله من خاصته وأهل مشورته وكبار رجال دولته ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى ﴾ [يوسف: ٥٤].

يقول ابن كثير - رحمه اللَّه - في تفسير هذا النص: « أي أجعله من خاصتي ومن أكابر دولتي ومن أعيان حاشيتي »[٣] وقد فعل عندما جعله في منصبه العزيز الذي يتولى خزائن الأرض.

الوجه الثالث: النصوص القرآنية تدل على أن أقصى ما وصل إليه يوسف عليه السلام هو منصب

---

(١) واقعنا المعاصر (ص ٥٠٩، ٥١٠)، المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية (ص ٤٦، ٤٧).

(٢) حكم المشاركة في المجالس النيابية، للأشقر (ص ٤٣ - ٤٦).

(٣) البداية والنهاية (١/ ٢١٠).

عزيز مصر، ومنصب العزيز ليس هو منصب المَلكِ كما يظنه بعض أهل العلم، فعزيز مصر قبل يوسف عليه السلام، كان هو الرجل الذي اشترى يوسف عليه السلام، وعاش يوسف عليه السلام في منزله المدة الأولى من حياته في مصر، وهو الذي راودت زوجته يوسف عليه السلام عن نفسه بدلالة قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ﴾ [يوسف: ٣٠] أما الملك فهو الذي رأى الرؤيا ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ ﴾ [يوسف: ٤٣] وهو الذي استدعى يوسف ليجعله من خاصته ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي ﴾ [يوسف: ٥٤].

وهذا الذي قررته هنا هو قول أهل العلم، يقول ابن كثير: « إن يوسف عليه السلام ولاه ملكُ مصرَ - الريانُ بن الوليد - الوزارة في بلاد مصر، مكان الذي اشتراه من مصر زوج التي راودته »[1].

٣ - إن مشاركة يوسف عليه السلام في هذا الحكم كان شيئًا خاصًا به، ولا يمكن الاقتداء به في ذلك.

وأجيب عليه: بأن الخصوصية تحتاج إلى دليل، وعلى المدعي أن يثبت دعواه؛ لأن الأصل أن كل ما يذكر من سير الأنبياء وهديهم إنما يراد به التأسي والاقتداء، قال اللَّه تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠].

- **ثانيًا: الاستدلال بموقف النجاشي:**

١ - أن **النجاشي** الذي أسلم ونعاه النبي ﷺ كان حاكمًا وملكًا، ولم يكن تحت وصاية أحد، بل هو الذي كان يتخذ الوزراء والأعيان والأعوان[2].

ويجاب على ذلك: لا شك أن النجاشي كان ملكًا، ولكن ذلك لا يعفيه من تطبيق الشريعة الإسلامية، بل يحمِّله مسؤولية أكبر وأمانة أولى تجاه تنفيذها؛ لما يحتله من مكانة عالية يتولى فيها دفة الحكم، لكن النبي ﷺ لم يأمره بذلك أو يوجهه إلى التخلي عن الحكم والهجرة إليه، بل اكتفى بإسلامه وتوفير الأمن والحماية لأصحابه المسلمين، اعتمادًا في ذلك على الموازنة بين المصالح والمفاسد.

وكذلك لم يعدَّه النبي ﷺ كافرًا أو مذنبًا لعدم تطبيقه الشريعة الإسلامية، وقد نزلت يومها كثير من أحكامها، بل إنه صلى عليه، وأمر صحابته بالاستغفار له.

٢ - أن النجاشي - الذي تعاطف مع المسلمين المهاجرين إليه وآواهم - لم يسلم،

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٨٣).

(٢) المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية (ص ٤٩).

وأن الذي أسلم هو النجاشي الذي أرسل الرسول ﷺ إليه قبل فتح مكة عندما أرسل الرسل إلى الملوك والحكام يدعوهم إلى اللَّه تعالى[١].

وهذا لا يسلم به لوجوه:

الوجه الأول: أن هنالك نصوصًا كثيرة صرحت بأن النجاشي الذي رحب بصحابة رسول اللَّه ﷺ هو الذي أسلم، وصلى عليه النبي ﷺ عند وفاته ودعا له، وقد سقت الرسالة التي أرسلها النجاشي للنبي ﷺ وهو يعلن فيها إسلامه ومبايعته له ولابن عمه.

وأورد ابن كثير قول النجاشي بعد سماعه لكلام جعفر بن أبي طالب ﷺ: « يا معشر القسيسين والرهبان! ما يزيد هؤلاء على قول ابن مريم ولا وزن هذه، مرحبًا بكم وبمن جئتم من عنده، فأنا أشهد أنه رسول اللَّه، وأنه الذي بشر به ابنُ مريم »[٢].

الوجه الثاني: تصريح كبار أهل العلم بالحديث والتاريخ والتراجم الذين لا يشق لهم غبار بأن النجاشي الذي أسلم هو النجاشي الذي هاجر إليه الصحابة.

فهذا ابن حجر - رحمه اللَّه - ذكر في ترجمته: « أصحمة بن أبجر النجاشي، ملك الحبشة، واسمه بالعربية عطية، والنجاشي لقب له، أسلم على عهد رسول اللَّه ﷺ ولم يهاجر إليه، وكان ردءًا للمسلمين نافعًا، وقصته مشهورة في المغازي في إحسانه إلى المسلمين الذين هاجروا إليه في صدر الإسلام، وأخرج أصحاب الصحاح والسنن قصة صلاته ﷺ عليه صلاة الغائب »[٣].

ومن طالع ما ذكره ابن كثير في البداية والنهاية يجده يجزم في أكثر من موضع مثل ما جزم به ابن حجر[٤].

الوجه الثالث: أن وفاة النجاشي وقعت بعد فتح خيبر وقبل فتح مكة، بل قبل أن يرسل الرسول ﷺ الرسل إلى الملوك والرؤساء يدعوهم إلى اللَّه - تبارك وتعالى - ففي صحيح مسلم تصريح بأن النجاشي الذي أرسل إليه الرسول ﷺ الرسالة لم يكن ذاك المسلم الذي هاجر إليه المسلمون « كتب رسول اللَّه ﷺ إلى كسرى وإلى قيصر، وإلى النجاشي

---

(١) المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية (ص ٥٠).

(٢) البداية والنهاية، لابن كثير (٣/ ٧٠)، وقال: « وهذا إسناد صحيح ».

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي (١/ ١٠٩) - دار الجيل - بيروت (ط١) (١٩٩٢م)، ت: علي محمد البجاوي.

(٤) حكم المشاركة في المجالس النيابية، للأشقر (ص ٨٠، ٨١).

وإلى كل جبار يدعوهم إلى اللَّه تعالى، وليس بالنجاشي الذي صلى عليه النبي »[١].

يقول ابن كثير: « موت النجاشي كان قبل الفتح بكثير، فإن في صحيح مسلم أنه لما كتب إلى ملوك الآفاق كتب إلى النجاشي، وليس هو بالمسلم »[٢].

٣ - أن الشعب الذي كان يحكمه النجاشي في هذه المدة القصيرة جدًّا من حكمه بعد إسلامه كان شعبًا يدين بالنصرانية، وليس فيه تشريعات تنظم شؤون المجتمع والحكم، ولهذا كان يحكم بالقواعد العامة من العدل والمساواة ونحوها، وهذه مبادئ وقواعد إسلامية، فضلًا عن أنه لا يمكن تطبيق الإسلام على شعب نصراني علمًا بأن الأحكام الشرعية لم تكتمل بعد، بخلاف الشعوب الإسلامية اليوم التواقة لحكم الإسلام، والذي تأباه الأنظمة والحكومات[٣].

ويجاب عليه:

- لا نسلم خلو النصرانية من تشريعات تنظم حياتهم، فقد كانوا يحتكمون إلى تشريعات بني إسرائيل، والتي تخالف الكثير من مبادئ الإسلام وقواعده.

وفي عهد النجاشي نزلت العديد من الأحكام الشرعية، ولا شك أنها لم تكتمل بعد، لكن ذلك لا يعد عذرًا يبيح عدم تطبيقها.

وإذا قلنا بعدم تطبيق الإسلام على شعب نصراني؛ لأنه لا يحتكم إليه، فكذلك القول بعدم تطبيقه على شعب مسلم تسوقه أنظمة وحكومات لا تحتكم إلى الإسلام، إلا بعد انتزاع الحكم منها؛ وبالتالي تكون المشاركة لازمة لتحقيق ذلك.

الترجيح:

بعد عرض الأدلة يظهر أن ثمة اتفاقًا بين الفريقين على أن الأصل في المشاركة في الوزارة هو التحريم، لكن القضية: تبقى الحرمة في المشاركة مطلقًا أم تجوز استثناءً؟

من خلال طرح الأدلة، ومناقشتنا لأدلة القائلين بحرمة المشاركة، أو جوازها أصالة يظهر ترجيحنا لجواز المشاركة في الوزارة في بعض الحالات استثناءً من أصل الحرمة وفق الضوابط الشرعية، وأن ذلك عائد إلى الموازنة بين المصالح والمفاسد الناتجة عن المشاركة.

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (كتاب الجهاد، باب كتب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار) برقم (١٧٧٤) (٣/ ١٣٩٧).

(٢) البداية والنهاية (٣/ ٢٧٧).

(٣) المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية (ص ٥٢، ٥٣).

المَبْحَثُ الرَّابِعُ
الولاية الشرعية في ظل حكم غير إسلامي



تمهيد:

تقدم أن نظام الحكم الذي لا يلتزم أحكام الإسلام لا ولاية شرعية له على المسلمين، وأن بعض التنظيمات الجزئية التي لا تخالف أحكام الإسلام تمضي على المسلمين للضرورة، فهل يبقى المسلمون دون ولي شرعي في تلك الحالة؟ وكيف لهم تنظيم أمورهم الاجتماعية والسياسية التي تحتاج إلى متولٍّ عليهم وقيادة لهم ترعى مصالحهم؟.

ومن ناحية ثانية فقد تكلمنا على حرمة الاحتكام لغير شريعة اللَّه وحرمة التحاكم إلى من لا يحكم بشرع اللَّه، فكيف السبيل للمسلمين لفض النزاعات والتقاضي فيما بينهم، أو بينهم وبين غيرهم، وكيف السبيل إلى إقامة الحدود والعقوبات وهل تسقط عنهم؟

هذه الأسئلة ستكون موضوع مبحثنا هذا والذي يليه. ونتكلم في هذا المبحث عن الولاية الشرعية على النحو الآتي:

الولاية الشرعية على المسلمين حال غياب حكم إسلامي:

إذا حدثت إحدى حالات غياب الحكم الإسلامي عن ديار المسلمين - إما بغزو الكفار أو ردة الحاكم أو بعزل أحكام الإسلام - وانعدمت شرعية الحكم، فهل يبقى المسلمون في تلك الدار دون والٍ وقيادة توحدهم وتوجههم وتعمل على إعادة تحكيم الإسلام؟ والجواب على ذلك أن هذا ممنوع شرعًا ويجب على المسلمين في تلك الدار إقامة ولاية شرعية عليهم؛ والدليل الذي يوجب ذلك هو جميع الأدلة التي استدل بها الفقهاء على وجوب نصب (الإمام) وهو ما أجمع عليه المسلمون إلا من شذ منهم كما تقدم.

وقد تكلم الفقهاء عن حالة انعدام (الإمام) أو الولي الشرعي، ولعل أول من افترض ذلك وتصوره وأكد عليه هو الإمام الجويني - رحمه اللَّه - الذي وضع بابًا في كتابه الغياثي في (شغور الدهر عن والٍ بنفسه أو متولٍّ بغيره)[1] وتكلم فيه عن أحكام الإمامة عند طروء هذه الحالة على المسلمين.

---

(١) غياث الأمم (ص ١٧٢).

وقد تقدم نقلنا عن الحنفية عند كلامهم حول تولية الولاة حالة استيلاء الغزاة الكفار على إقليم أو مصر من بلدان المسلمين، وكذلك تكلم بعض فقهاء المالكية عن حالة فقدان السلطان والإمام والقاضي، وأصَّلوا قاعدة نصُّها (قيام جماعة المسلمين مقام القاضي)[١].

ونسرد هنا بعض نصوص الفقهاء بحسب المذاهب عما ورد في هذه الحالة:

١ - تقدم عن الحنفية في حالة غزو الكفار واستيلائهم على بلد للمسلمين، فإنه يجب على المسلمين أن يتراضوا على رجل منهم ويجعلوه واليًا عليهم، فإن منعهم الكفار فيجب عليهم أن يطلبوا من الكفار تنصيب والٍ مسلم عليهم - حتى لو كان في طاعة الكفار - وأن ينوي في ذلك المخادعة، بشرط أن يستولي المسلم على بلدة المسلمين وينفرد بحكمها[٢].

٢ - وأما النصوص الواردة عن المالكية: فيقول أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي: « كل بلد لا سلطان فيه فعدول البلد وأهل العلم يقومون مقامه في إقامة الأحكام »[٣]، وقال أبو عمران الفاسي: « أحكام الجماعة الذين تمتد إليهم الأمور عند عدم السلطان نافذٌ منها كل ما جرى على الصواب والسداد في كل ما يجوز فيه حكم السلطان، وكذلك كل ما حكم فيه عمال المنازل من الصواب ينفذ »[٤]، وقال ابن يونس: « إن جماعة العدول تقوم مقام الإمام »[٥].

٣ - وأما الشافعية فقد ذكرنا عقد الإمام الجويني بابًا في شغور الزمان عن الإمام وقال فيه: « وقد قال بعض العلماء: لو خلا الزمان عن السلطان فحق على قطان كل بلدة وسكان كلّ قرية، أن يقدموا - من ذوي الأحلام والنهى، وذوي العقول والحجا - من يلتزمون امتثال إشارته وأوامره، وينتهون عن مناهيه ومزاجره، فإنهم لو لم يفعلوا ذلك ترددوا عند إلمام المهمات، وتلبدوا عند إظلال الواقعات »[٦] ويقول في موضع آخر: « ثم كلّ أمر يتعاطاه الإمام، وخلا عن سلطان ذي نجدة وكفاية ودراية، فالأمور موكولة إلى العلماء، وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا إلى علمائهم، ويصدروا

(١) ينظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد اللّـه محمد بن عبد الرحمن المغربي (٤/ ١٩٩) - دار الفكر - بيروت (ط٢) (١٣٩٨هـ).
(٢) ينظر (ص ٢٥٥) من البحث.
(٣) المعيار المعرب (١٠/ ١٠٢).
(٤) المصدر السابق (١٠/ ١٠٣).
(٥) مواهب الجليل (٤/ ١٩٩).
(٦) غياث الأمم (ص ١٧٣).

في جميع قضايا الولايات عن رأيهم، فإن فعلوا ذلك فقد هدوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاة العباد »[١].

وقال في تحفة المحتاج: « المولِّي للقاضي الإمامُ أو نائبُه، نَعَمْ النَّاحيةُ الخارجةُ عن حكمه يولِّيه بها مَنْ يرجعُ أمرهم إليه، اتَّحد أو تعدَّد، فإن فقد فأهل الحلِّ والعقد منهم كما مرَّ، وقد يؤخذ من ذلك أنَّ السُّلطان - أو نائبه - لو عزل قاضيًا من بلدٍ بعيدةٍ عنه ولم يولِّ غيرَه، أو ولَّى من لم يَصِلْ للبلد لتعويقه في الطَّريق أو مات القاضي فتعطَّلت أمور النَّاس بانتظاره إنَّ لأهل الحلِّ والعقد توليةَ من يقوم بذلك إلى حضور المتولِّي وينفذ حكمه ظاهرًا، أو باطنًا للضَّرورة »[٢].

٤ - وأما الحنابلة: فيشير إلى ما يقارب هذا المعنى الإمام أبو يعلي قائلًا: « ولو اتفق أهل بلدٍ قد خلا من قاض على أن يقلدوا عليهم قاضيًا نظرت، فإن كان الإمام موجودًا بطل التقليد، وإن كان مفقودًا صح التقليد ونفَذَت أحكامه »[٣].

ويُقصد بشغور الزمان عن الإمام هنا انعدام الحكومة الشرعية التي تحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في عصر من العصور، أو في جزء من أرض الإسلام لا يمتد إليه سلطان الإمام، ويتخذ في الواقع العملي إحدى صورتين:

الأولى: انعدامها حسًّا: كما لو مات الإمام أو عزل لسبب يقتضيه، ولم يعقد أهل الاختيار البيعة لغيره، وبقي الناس من بعده أوزاعًا متفرقين لا يجمعهم ضابط، ولا يربط شتات رأيهم رابط.

الثانية: انعدامها شرعًا: كما لو ارتد الإمام عن الإسلام، أو بدل الشرائع وغير الأحكام فسقطت بذلك بيعته، وانحلت عقدة إمامته، وإن بقي في موقعته قابضًا على أزمَّة الأمور.

وذلك لأن الحاكم يستمد شرعيته من أمرين: من بيعة الأمة له، ومن تحكيمه لشرع اللَّه، وإقامته في الأمة كتاب اللَّه، وإذا كان أهل السنة قد تجاوزوا أمر البيعة في حالات الضرورة، وأقروا بولاية المتغلبين حقنًا للدماء وجمعًا للكلمة، فقد انعقد إجماعهم على أن من لم يقم في الأمة كتاب اللَّه، فلا شرعية لحكمه، ولا انعقاد لبيعته، ولا نفوذ لولايته؛ لأن تفرق الأمة على الحق من اجتماعها على الباطل.

---

(١) غياث الأمم (ص ١٧٤).

(٢) تحفة المحتاج إلى شرح المنهاج (١٠/ ١٠٦).

(٣) الأحكام السلطانية، لأبي يعلى (ص ٧٣).

وإذا شغر الزمان من السلطان الشرعي في بلد لانعدامه حسًّا أو لبطلان ولايته شرعًا لسبب يقتضيه رجعت الولاية إلى أهل الحل والعقد في هذا البلد، وهم الثقات العدول من أهل العلم وأهل القدرة الذين يفزع إليهم في المهمات والمصالح العامة، ويتبعهم سائر الناس، **ووجه ذلك مما يأتي:**

– أن أهل الحل والعقد هم أولو الأمر ابتداء، لما تمهد في فقه السياسة الشرعية من أن السلطان للأمة[1] وأن الإمام نائب عنها يتولى بنظرها، ولا يصبح إمامًا إلا بتوليتها، ولا يستمد سلطانه إلا من مبايعتها له وتفويضها الأمر إليه، فإذا شغر منصب الإمام عاد السلطان إلى الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد منها، ولأنه إذا وجبت الطاعة للإمام بالنص والإجماع وهو وكيل ومستتاب فإن وجوبها للأصيل المستنيب من باب أولى، وأهل الحل والعقد هم الممثلون للأمة، فانتقال الولاية إليهم ووجوب الطاعة لهم هو الأصل لا معدل عنه.

– إن من فسر الجماعة من العلماء بأنها من الاجتماع على الإمام ونهى عن مفارقة الأمة فيما اجتمعوا عليه من تقديمه عليهم كالطبري – رحمه اللَّه – ومن تابعه على ذلك من أهل العلم كان مقصودهم الأول تقرير الطاعة للأمة فيما اجتمعت عليه من تقديمه والنهي عن مفارقتها في ذلك، فالأصل عندهم هو اجتماع كلمة الأمة، والوقوف عند إرادتها العامة ممثلة في أهل الحل والعقد، واعتبر لزوم الإمام لزومًا للجماعة؛ لأنه لم يكن إمامًا إلا بتنصيبها له ورضاها به، فإذا تخلف وجود الإمام لعارض كان الأصل الثابت هو لزوم الجماعة والوقوف عند إرادة الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد فيها.

قال الإمام الطبري: « وأما الجماعة التي إذا اجتمعت على الرضا بتقديم أمير كان المفارق لها ميتًا ميتة جاهلية، فهي الجماعة التي وصفها أبو مسعود الأنصاري، وهم معظم الناس وكافتهم من أهل العلم والدين وغيرهم، وهم السواد الأعظم »... ثم قال:

---

(١) السلطان الذي تقرره الشريعة للأمة لا علاقة له بقضية السيادة والتشريع المطلق، فإن هذا التشريع حق خالص للَّـه – جل وعلا – ولهذا كانت المنازعة فيه من جنس ادعاء الربوبية على الناس، قال تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ﴾ [التوبة: ٣١]، وقد ورد في تفسيرها قوله ﷺ: « **أليس يحرمون ما أحل اللَّـه فتحرمونه ويحلون ما حرم اللَّـه فتحلونه؟ فتلك عبادتهم** » رواه أحمد والترمذي وغيرهما وهو حديث حسن، ولكن هذا السلطان يدور في فلك التنفيذ ويتمثل في حق الأمة في تولية حكامها – على شرائطهم الشرعية – وفي مراقبتهم في أداء أعمالهم وحقها في عزلهم عند الاقتضاء ومن هنا يصح القول بأن السيادة للشريعة والسلطان للأمة.

« وقد بين ذلك عمر بن الخطاب ﷺ، فروى عن عمرو بن ميمون الأودي قال: قال عمر حين طعن لصهيب: صل بالناس ثلاثًا، وليدخلْ عليَّ عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن، وليدخل ابن عمر في جانب البيت وليس له من الأمر شيء، فقم يا صهيب على رؤوسهم بالسيف فإن بايع خمسة ونكص واحد فاجلد رأسه بالسيف، وإن بايع أربعة ونكص رجلان فاجلد رؤوسهما حتى يستوثقوا على رجل ».. ثم قال: « فالجماعة التي أمر رسول اللَّه ﷺ بلزومها وسمى المنفرد عنها مفارقًا لها نظير الجماعة التي أوجب عمر الخلافة لمن اجتمعت عليه، وأمر صهيبًا بضرب رأس المنفرد عنهم بالسيف، فهم في معنى كثرة العدد المجتمع على بيعته وقلة العدد المنفرد عنهم »[1].

ومن الشواهد على أن السلطان للأمة ما يأتي:

١ - ما قاله عمر ﷺ على منبر رسول اللَّه ﷺ: « بلغني أن قائلًا منكم يقول: واللَّه لو مات عمر لبايعت فلانًا، فلا يفرق امرؤ أن يقول: إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة فتمت، ألا وإنها قد كانت كذلك، ولكن وقى اللَّه شرها، وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر، فمن بايع رجلًا من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرَّة أن يقتلا »[2].

فتحرر من هذا أن الأصل في المبايعة أن تكون بعد استشارة جمهور المسلمين واختيار أهل الحل والعقد منهم، وأن ما فعله عمر مخالفًا لهذا الأصل كان فلتة خاصة لا أصلًا شرعيًّا يعمل به، وأن من تصدى لمثل ذلك فبايع أحدًا فلا يصح أن يكون هو ولا من بايعه أهلًا للمبايعة، بل يكون ذلك تغريرًا سنهما بأنفسهما قد يفضي إلى قتلهما إذا أحدثا في الأمة شقاقًا يوجبه.

بل يذهب عمر إلى ما هو أبعد من ذلك فيقرر أن للأمة الحق في قتل أئمتهم إذا زاغوا عن الحق فيقول: (لوددت أني وإياكم في سفينة في لجة البحر تذهب بنا شرقًا وغربًا، فلن يعجز الناس أن يولوا رجلًا عنهم، فإن استقام اتبعوه، وإن جنف قتلوه، فقال طلحة: وما عليك لو قلت: « وإن تعوج عزلوه » فقال عمر: « لا! القتل أنكل لمن بعده »[3].

٢ - ما قاله علي ﷺ عندما اجتمع إليه الناس في بيته وأرادوا أن يعقدوا له البيعة فقال:

---

(١) الاعتصام للشاطبي (٢/ ٢٦٤، ٢٦٥).

(٢) فتح الباري: (١٢/ ١٤٤، ١٤٥).

(٣) تاريخ الطبري (٤/ ٢٠٨).

(إن بيعتي لا تكون خفية، ولا تكون إلا في المسجد).

فحضر الناس إلى المسجد ثم جاء عليٌّ فصعد المنبر وقال: (أيها الناس عن ملأ وإذن، إن هذا أمرُكم ليس لأحد من حق إلا من أمَّرتم، وقد افترقنا بالأمس على أمر، وكنت كارهًا لأمركم فأبيتم إلا أن أكون عليكم، ألا وإنه ليس لي دونكم إلا مفاتيح ما لكم معي، وليس لي أن آخذ درهمًا دونكم، فإن شئتم قعدت لكم وإلا فلا أجد على أحد، قالوا: نحن على ما فارقناك عليه بالأمس فقال: اللَّهم اشهد، فبايعه طلحة والزبير وقال لهما: « إن أحببتما أن تبايعاني وإن أحببتما بايعتكما؟ » فقالا: « بل نبايعك » فبايعاه ثم بايعه الناس)[1].

٣ - وفي رواية أخرى أن الزبير قام فحمد اللَّه وأثنى عليه ثم قال: (أيها الناس... إن اللَّه قد رضي لكم الشورى فأذهب بها الهوى، وقد تشاورنا فرضينا عليًّا فبايعوه، وأما قتل عثمان فإنا نقول فيه أن أمره إلى اللَّه، فقام الناس فأتوا عليًّا في داره فقالوا: نبايعك فمد يدك، لا بد من أمير، فأنت أحق بها، فقال: ليس ذلك إليكم، إنما هو لأهل الشورى وأهل بدر، فمن رضي به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة)[2].

٤ - ما روى عن عمر بن عبد العزيز بعد أن أخذت له البيعة بناء على عهد الخليفة سليمان بن عبد الملك إليه - أنه قام فصعد على المنبر ثم قال: (أيها الناس إني لست بمبتدع ولكني متبع، وإن من حولكم من الأمصار والمدن إن أطاعوا كما أطعتم فأنا واليكم، وإن هم أبوا فلست لكم بوالٍ، ثم نزل)[3].

فهو يرى في عهد الخليفة إليه أنه مجرد ترشيح، وأن الأمة هي صاحبة القرار وأن من كانوا في حاضرة الخلافة ليسوا بأولى من غيرهم في هذا الحق بل هو إلى عموم الأمة، ويجب أن ينعقد الرضا من الكافة.

٥ - إن الإمامة معتبرة عند أهل العلم من الفروض الكفائية، والفروض الكفائية هي التي يتوجه التكليف بها إلى الأمة، فالأمة شرعًا هي المخاطبة بإقامة هذا الواجب، وإذا لم تقم به على وجهه أثم الكافة، فهو ليس مجرد حق لها، بل واجب أناطته الشريعة بها، إن نزعه عنها أحد فهو ظالم، وإن تخلفت هي عن أدائه فهي آثمة.

٦ - ما تمهد في فقه السياسة الشرعية من أن لثبوت الإمامة، عند أهل السنة، طرقًا

---

(١) الكامل في التاريخ لابن الأثير (٣/ ٩٨، ٩٩).

(٢) ابن قتيبة: الإمامة والسياسة (١/ ٤٦).

(٣) البداية والنهاية (٩/ ١٨٢، ١٨٣).

منها العهد من الإمام السابق، أو الاختيار من الأمة، وإذا كان الصحيح في العهد أنه مجرد ترشيح وأن الاختيار النهائي للأمة، فلم يبق إذًا إلا اختيار الأمة طريقًا شرعيًّا معتبَرًا لانعقاد الإمامة، فامتهد بذلك أن الأمة هي صاحبة الحق في ذلك.

قال البغدادي في أصول الدين: « قال الجمهور الأعظم من أصحابنا - يقصد أهل السنة - ومن المعتزلة، والخوارج والنجارية -: إن طريق ثبوتها - أي الإمامة - الاختيار من الأمة »[1].

٧ - إن الإمام إذا أراد الاستعفاء من منصبه فإنه يتقدم بذلك إلى الأمة فالأمة هي التي تعيِّن وهي التي تقيل، وهي التي يطلب إليها الاستعفاء، فدل ذلك على أنها هي صاحبة الحق في السلطة ابتداءً ودوامًا.

قال الماوردي - رحمه اللَّه - في بيان الأمور التي يختلف فيها الإمام عن الوزير: « للإمام أن يستعفي الأمة عن الإمامة، وليس ذلك للوزير »[2].

٨ - ما قرره أهل العلم من أن الأمة هي التي تتولى خلع الأئمة عند الاقتضاء لسبب يوجبه، وهذا أمر بديهي؛ لأن من يملك سلطة التولية هو الذي يملك سلطة العزل.

قال البغدادي: « ومتى زاغ عن ذلك كانت الإمامة عيارًا عليه في العدول به من خطئه إلى صواب، أو في العدول عنه إلى غيره، وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه، وقضاته، وعماله، وسعادته: إن زاغوا عن سنته عدل عنهم »[3].

وقال الإيجي: « وللأمة خلع الإمام وعزله، بسبب يوجبه - أضاف الشارح - مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين، وانتكاس أمور الدين، كما لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها »[4].

أما الشكل العملي لممارسة الأمة لهذه السلطات فهو من أمور السياسة الشرعية التي تترك لتقدير أهل الفتوى في كل عصر، وتتغير فيها الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال.

من هم أهل الحل والعقد؟

يذكر النووي - رحمه اللَّه - أن أهل **الحل والعقد** هم العلماء والرؤساء ووجوه

---

(١) أصول الدين (ص ٢٧٩).

(٢) الأحكام السلطانية، للماوردي (ص ٢٤).

(٣) أصول الدين (ص ٢٨٧).

(٤) المواقف، للإيجي (٨/ ٢٥٣).

الناس، ويعلل ذلك الرملي بقوله: لأن الأمر ينتظم بهم ويتبعهم سائر الناس[١].

ويذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنهم أصحاب الأمر وذووه، وأن ذلك يشترك فيه صنفان من الناس؛ أهل القدرة وأهل العلم، فيدخل فيهم الملوك والمشايخ وأهل الديوان وكل متبوع مطاع.

فيقول - رحمه اللَّه -: « وأولو الأمر: أصحاب الأمر وذووه وهم الذين يأمرون الناس، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقدرة وأهل العلم والكلام؛ فلهذا كان أولو الأمر صنفين: العلماء، والأمراء، فإذا صلحوا صلح الناس، وإذا فسدوا فسد الناس، كما قال أبو بكر الصديق ﷺ للأحمسية لما سألته: ما بقاؤنا على هذا الأمر؟ فقال: ما استقامت لكم أئمتكم، ويدخل فيهم الملوك والمشايخ وأهل الديوان، وكل من كان متبوعًا فإنه من أولي الأمر »[٢].

ولغيرهم من أهل العلم عبارات متفاوتة في التعبير عن هذا المعنى، وإن كانت كلها تؤول في النهاية إلى ذلك.

فينقل القرطبي عن ابن خويز منداد أنهم: « العلماء ووجوه الناس ووجوه الكتاب والوزراء »[٣].

ويقول ابن كثير في معرض بيانه للمقصود بأولي الأمر في الآية: « والظاهر - واللَّه أعلم - أنها عامة في كل أولي الأمر من الأمراء والعلماء »[٤].

ويقول أبو بكر الجصاص بعد إيراده الآثار الواردة في بيان المقصود بأولي الأمر، وأن بعضها يشير إلى العلماء، وبعضها يشير إلى أمراء السرايا: « ويجوز أن يكونوا جميعًا مرادين بالآية؛ لأن الاسم يتناولهم جميعًا؛ لأن الأمراء يَلُوْن أمر تدبير الجيوش والسرايا

---

(١) نهاية المحتاج، للرملي (٧/ ١٢٠).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨/ ١٧٠) ويقول في موضع آخر: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: ٥٩] وقد فُسِّر أولو الأمر بذوي القدرة كأمراء الحرب، وفسر بأهل العلم والدين، وكلاهما حق (مختصر منهاج السنة النبوية) (ص ١٧٧) ويقول في موضع ثالث: (وقد كان النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون يسُوسون الناس في دينهم ودنياهم، ثم بعد ذلك تفرقت الأمور فصار أمراء الحرب يسُوسون الناس في أمر الدنيا والدين الظاهر، وشيوخ العلم يسُوسون الناس فيما يرجع إليهم من العلم والدين، وهؤلاء أولو الأمر تجب طاعتهم فيما يأمرون به من طاعة اللَّه التي هم أولو أمرها) (مجموع فتاوى ابن تيمية) (١١/ ٥٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.

(٤) تفسير ابن كثير (١/ ٥١٨).

وقتال العدو، والعلماء يلون حفظ الشريعة وما يجوز وما لا يجوز، فأمر الناس بطاعتهم والقبول منهم ما عدل الأمراء والحكام وكان العلماء عدولًا مرضيين موثوقًا بدينهم وأمانتهم فيما يؤدون »[١].

وقال الألوسي: « وحمله الكثير - وليس ببعيد - على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم، لأن للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز وما لا يجوز »[٢].

وليس من شك في أن شؤون الأمة متعددة بتعدد عناصر الحياة، وأن اللَّه قد وزع الاستعداد الإدراكي على الأفراد حسب تنوع الشؤون، وصار لكل شأن بهذا التوزيع رجال، هم أهل معرفته، ومعرفة ما يجب أن يكون عليه، ففي الأمة جانب القوة التي تحمي حماها، والتي تحفظ أمنها، وفي الأمة جانب القضاء وفض المنازعات وحسم الخصومات، وفيها جانب المال والاقتصاد، وفيها جانب السياسة الخارجية وفيها غير ذلك من الجوانب، ولكل جانب رجال عرفوا فيه بنضج الآراء وعظيم الآثار وطول الخبرة والمران، وهؤلاء الرجال هم (أولو الأمر من الأمة) وهم الذين يجب على الأمة أن تعرفهم بآثارهم وتمنحهم ثقتها، وتنيبهم عنها في نظامها وتشريعها والهيمنة على حياتها[٣].

ويقول أبو الأعلى المودودي: « هم الحائزون لثقة العامة الذين يطمئن إليهم الناس لإخلاصهم ونصحهم وأمانتهم وأهليتهم، والذين تضمن مشاركتهم في قضية الحكومة أن الأمة ستمد إلى الحكومة يد التعاون في تنفيذ هذه القضية »[٤].

والمتأمل في هذه المقولات يستطيع أن يخلص بما يأتي:

أن أهل الحل والعقد هم أهل الزعامة الدينية والدنيوية في الأمة، وهم أصحاب الحل والعقد وذووه ممن إذا رضوا رضي الناس، وإذا اجتمعت كلمتهم - أو كلمة جمهورهم على الأقل - اجتمعت باجتماعها كلمة الأمة، فمن لا حل عنده ولا عقد لديه فلا دخول له في هذا الطائفة.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٧٠).

(٢) روح المعاني (٥/ ١٦٦).

(٣) الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ محمود شلتوت (ص ٤٤٢، ٤٤٣).

(٤) تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي (ص ٥٨).

- **إن هذا التعبير ينتظم طائفتين من الناس:**

أهل العلم الذين يتبعهم الناس لما لهم من الفقه في الدين والدعوة والإنكار على من خالفه.

وأهل القدرة الذين يتبعهم الناس لما لهم من الثقل السياسي والاجتماعي في الأمة.

- **إن تعبير أهل القدرة ينتظم كذلك فريقين:**

أهل الخبرة في الشؤون العامة.

ومن لهم نوع قيادة ورئاسة في الناس كزعماء البيوت والأسر، وشيوخ القبائل ورؤساء المجموعات ونحوه[1].

* * *

(١) مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي لحسن البنا.



المَبحَثُ الخَامِسُ
أحكام القضاء وإقامة الحدود في ظل حكم غير إسلامي

إذا غاب الحكم الإسلامي عن ديار المسلمين إما بتغلب الكفار أو بسيادة نظام لا يحتكم لشرع اللَّه فمن يعين القضاة الشرعيين ونظام الحكم مفتقد للشرعية؟ وكيف تجري أحكام القضاء وإقامة الحدود في ديار المسلمين؟.

أما حول تكليف القضاة وتوليتهم فقد نقلنا عن بعض الفقهاء في جواز تولية الحاكم الكافر للقضاة المسلمين لكن بشرط أن يحكم بالشريعة الإسلامية، وقد تقدمت النقول عن الفقهاء في المبحث السابق ونذكر بعضها هنا.

١ - فقد جاء في الفتاوى الهندية: « الإسلام ليس بشرط فيمن يعين القاضي »[(١)]، وفي الدر المختار: « ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافرًا، ذكره مسكين وغيره، إلا إذا كان يمنعه عن القضاء بالحق فيحرم »[(٢)]، وقال ابن عابدين: « ولكن إذا ولى الكافر عليهم قاضيًا ورضيه المسلمون صحت توليته »[(٣)].

٢ - وقال الإمام المازري المالكي: «وأما تولية الكافر للقضاة والأمناء وغيرهم لحجز الناس بعضهم عن بعض فواجب حتى ادعى بعض أهل المذهب أنه واجب عقلًا وإن كان باطلًا تولية الكافر لهذا القاضي إما بطلب الرعية له وإقامته إياه لهم للضرورة؛ لذلك فلا يقدح في حكمه وتنفيذ أحكامه كما لو كان ولاه سلطان مسلم »[(٤)].

٣ - وقال العز بن عبد السلام - رحمه اللَّه: « ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبًا للمصالح العامة ودفعًا للمفاسد الشاملة؛ إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها، وفي ذلك احتمال بعيد »[(٥)].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٣٠٧).

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد بن علي العلاء الحصكفي الحنفي (٥/ ٣٦٨) - دار الفكر - بيروت (ط٢) (١٣٨٦هـ).

(٣) حاشية ابن عابدين (٥/ ٣٦٩).

(٤) أسنى المتاجر (٤٨، ٥٠، ٥١).

(٥) قواعد الأحكام (١/ ٧٣، ٧٤).

وقد شهد تاريخنا الإسلامي تولي القضاء في ظل أحكام الكفار وذلك في زمن الغزو المغولي حيث تولى عدد من كبار العلماء القضاء للتتار في ديار المسلمين إلا أنهم كانوا يحكمون بشرع اللَّه وبمذاهبهم المعروفة، ومن هؤلاء العلماء القاضي أبو الفتح كمال الدين التفليسي الشافعي[1] قال عنه السبكي: « ثم ولي القضاء بدمشق نيابة، فلما تملكت التتار الشام جاءه التقليد من هولاكو بقضاء الشام استقلالًا والجزيرة والموصل، فباشر وذب عن المسلمين وأحسن إليهم بكل ممكن، وكان نافذ الكلمة عند التتار لا يخالفونه، فحصل للمسلمين به خير كثير من حقنِ كثير من الدماء وكفِّ أيدٍ ظالمة عن الأموال وغير ذلك »[2].

وأما في حال عدم تولية نظام الحكم غير الإسلامي لقضاة شرعيين، وهذا هو حال أغلب المسلمين اليوم، فلا نقول: يجوز لهم، بل نقول: يجب عليهم أن يرجعوا إلى من يصلح للقضاء الشرعي منهم ليحكم بينهم بشرع اللَّه، فإن لم يجدوا مؤهلًا للقضاء اختاروا الأمثل فالأمثل، ويحرم عليهم التحاكم إلى القوانين الوضعية.

ومن أقوال العلماء في ذلك:

١ - قال القاضي أبو يعلى الحنبلي: « ولو اتفق أهل بلد قد خلا من قاضٍ أجمعوا على أن قلدوا عليهم قاضيًا، نظرت: فإن كان الإمام موجودًا بطل التقليد، وإن كان مفقودًا صح، ونفذت أحكامه عليهم. فإن تجدد بعد نظره إمام، لم يستدم النظر إلا بعد إذنه، ولم ينقض ما تقدم من حكمه. وقد نص أحمد - رحمه اللَّه تعالى - على أن نفسَين لو حَكَّما عليهما نفذ حكمُه عليهما »[3] وموضع الاستشهاد هو قوله: إذا كان الإمام مفقودًا صح أن يولي الناس عليهم قاضيًا.

٢ - وقال الإمام السيوطي: « وقال ابن السبكي في (الترشيح): ذكر (الخوارزمي) في (الكافي) أن المتغلِّب على إقليم لو نصب قاضيًا غير مجتهد أو غير عدل، والناس غير قادرين على دفعه هل تنفذ أحكامه وقضاياه من تزويج الأيامى والتصرف في أموال اليتامى؟ يحتمل وجهين:

---

(١) هو: عمر بن بندار بن عمر بن علي القاضي أبو الفتح كمال الدين التفليسي، أحد العلماء المشهورين، ولد سنة (٦٠١هـ) وتفقه وبرع في المذهب الشافعي وسمع من ابن الصلاح واستفاد منه، وولي القضاء، وتوفي سنة (٦٧٢هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٠٩، ٣١٠).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الأحكام السلطانية (ص ٧٣).

أحدهما: لا، وطريق المسلمين التحاكم إلى من هو من أهل القضاء في حوادثهم، فإن لم يجدوا أهلًا نفذت أحكامه للضرورة »[١].

٣ - وقال ابن عابدين الحنفي في حاشيته: « وإن فُقِدَ والٍ لغلبة الكفار، وجب على المسلمين تعيين والٍ وإمام للجمعة ». وقال أيضًا: « وأما في بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجُمع والأعياد ويصير القاضي قاضيًا بتراضي المسلمين، فيجب عليهم أن يلتمسوا واليًا منهم » وقال أيضًا: « وإن لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين كقرطبة الآن، يجب على المسلمين أن يتفقوا على واحد منهم فيجعلوه واليًا، فيولي قاضيًا ويكون هو الذي يقضي بينهم، وكذا ينصبوا إمامًا يصلي بهم الجمعة »[٢].

٤ - وقد تكلم إمام الحرمين الجويني عن هذه المسألة بإسهاب فقال: « وقد حان الآن أن أفرض خلو الزمان عن الكفاة ذوي الصرامة، خلوه عمن يستحق الإمامة ».. إلى قوله: « أما ما يسوغ استقلال الناس فيه بأنفسهم، ولكن الأدب يقتضي فيه مطالعة ذوي الأمر، ومراجعة مرموق العصر، كعقد الجُمَع وجرّ العساكر إلى الجهاد، واستيفاء القصاص في النفس والطرف، فيتولاه الناس عند خلو الدهر ».. إلى قوله: « وإذا لم يصادف الناس قَوَّامًا بأمورهم يلوذون به فيستحيل أن يؤمَروا بالقعود عما يقدرون عليه من دفع الفساد؛ فإنهم لو تقاعدوا عن الممكن، عم الفساد البلاد والعباد ».. إلى قوله: « وقد قال بعض العلماء: لو خلا الزمان عن السلطان فحق على قطان كل بلدة وسكان كل قرية أن يقدموا من ذوي الأحلام والنهى، وذوي العقول والحجا من يلتزمون امتثال إشاراته وأوامره، وينتهون عند مناهيه ومزاجره، فإنهم لو لم يفعلوا ذلك ترددوا عند إلمام المهمات وتبلّدوا عن إظلال الواقعات »..إلى قوله... « ثم كل أمر يتعاطاه الإمام في الأمور المفوضة إلى الأئمة فإذا شغر الزمان عن الإمام، وخلا عن سلطان ذي نجدة وكفاية ودراية، فالأمور موكولة إلى العلماء، وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا إلى علمائهم، ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم، فإن فعلوا ذلك، فقد هدوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاة العباد. فإن عسر جمعهم على واحد استبد أهل كل صقع وناحية باتباع عالمهم، وإن كثر العلماء في الناحية، فالمتبع أعلمهم، وإن فرض استواؤهم ففرضهم

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي (ص ٨٨)، دار الكتب العلمية (١٤٠٣هـ).

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٠٨)، وبعضه في (٣/ ٢٥٣).

نادر لا يكاد يقع، فإن اتفق فإصدار الرأي عن جميعهم مع تناقض المطالب والمذاهب محال، فالوجه أن يتفقوا على تقديم واحد منهم. فإن تنازعوا وتمانعوا وأفضى الأمر إلى شجار وخصام فالوجه عندي في قطع النزاع الإقراع، فمن خرجت له القرعة قُدِّم »[١] ثم قال الجويني في حالة إذا خلا الزمان عن العلماء المجتهدين ولم يبق إلا نقلة مذاهب الأئمة قال: « إن الفقيه الذي وصفناه يحل في حق المستفتي محل الإمام المجتهد الراقي إلى الرتبة العليا في الخلال المرعية »[٢].

ومعنى كلام الجويني – رحمه اللَّه – أنه يُستفتى الأمثل فالأمثل، فإن وُجِدَ المجتهد لم يجز استفتاء المقلد، وإلا جاز. وكذلك في التحكيم يُتحاكم إلى الأعلم فمن دونه.

وقال ابن القيم – رحمه اللَّه –: « ونظير هذه المسألة إذا لم يجد السلطان من يوليه القضاء إلا قاضيًا عاريًا من شروط القضاء لم يعطل البلد عن قاضٍ وولي الأمثل »[٣]، ولابن تيمية كلام مثل هذا في (الاختيارات الفقهية)[٤].

فهذه هي أقوال السلف فيما إذا خلا الزمان عن الإمام الأعظم أنه يجب على أهل كل بلد وناحية أن يتحاكموا إلى أهل العلم فيهم من المجتهدين، فإن عُدِموا فيحتكموا إلى الأمثل فالأمثل. وخطاب اللَّه بإقامة الأحكام موجه إلى مجموع الأمة، قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ ﴾ [النور: ٢]، وينوب الإمام عن الأمة في تنفيذ هذا، كما في الحديث الصحيح: « **إنما الإمام جُنَّة** »[٥]، وحديث: « **فالإمام الذي على الناس راعٍ وهو مسؤول عن رعيَّته** »[٦]، فإذا فُقِد الإمام يرجع الخطاب إلى مجموع الأمة فيقدِّم الناسُ من يتحاكمون إليه ممن يصلح لهذا. وقال أحمد ابن حنبل: « لا بد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس؟ »[٧]، وذلك لأن نُصْبَة القضاة من فروض الكفاية لحفظ العدل، وإن لم يقم به البعض أثم الكل، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [النساء: ١٣٥]، وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا

(١) غياث الأمم (ص ١٧٢ – ١٧٤). (٢) المصدر السابق (ص ١٩١).

(٣) إعلام الموقعين (٤/ ١٩٦، ١٩٧).

(٤) ينظر: الاختيارات الفقهية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ص ٣٣٢) – مكتبة الرياض الحديثة – الرياض.

(٥) صحيح البخاري (باب يقاتل من وراء الإمام ويتقي به) برقم (٢٧٩٧) (٣/ ١٠٨٠) ومسلم (باب إنما الإمام جنة) برقم (١٨٤١) (٣/ ١٤٧١).

(٦) رواه البخاري في صحيحه (كتاب الأحكام، باب قول اللَّه تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ .. ﴾ [آل عمران: ١٣٢] برقم (٦٧١٩) (٦/ ٢٦١١) ومسلم في (باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر) برقم (١٨٢٩) (٣/ ١٤٥٩).

(٧) ينظر: الأحكام السلطانية، لأبي يعلى (ص ٢٤).

﴿ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥].

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللّه - إلى هذا المعنى أوضح إشارة، وهو أن الأحكام والحدود مخاطب بها مجموع الأمة، ويقيمها السلطان ذو القدرة، فإن عُدِم السلطان وأمكن إقامتها -إذا لم يكن في إقامتها فساد يزيد على إضاعتها - فهذا هو الواجب، فقال - رحمه اللّه -: « خاطب اللّه المؤمنين بالحدود والحقوق خطابًا مطلقًا، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ ﴾ [النور: ٢] وكذلك قوله: ﴿ وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ﴾ [النور: ٤]، لكن قد علم أن المخاطب بالفعل لا بد أن يكون قادرًا عليه، والعاجزون لا يجب عليهم، وقد عُلِمَ أن هذا فرض على الكفاية، وهو مثل الجهاد، بل هو نوع من الجهاد. فقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقوله: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٠] وقوله: ﴿ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾ [التوبة: ٣٩] ونحو ذلك هو فرض على الكفاية من القادرين. و« القدرة » هي السلطان؛ فلهذا: وجب إقامة الحدود على ذي السلطان ونوابه.

والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد، والباقون نوابه، فإذا فُرِضَ أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها، وعجز من الباقين، أو غير ذلك فكان لها عدة أئمة. لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق، ولهذا قال العلماء: إن أهل البغي يَنْفُذ من أحكامهم ما ينفذ من أحكام أهل العدل، وكذلك لو شاركوا الإمارة وصاروا أحزابًا لوجب على كل حزب فعل ذلك في أهل طاعتهم، فهذا عند تفرق الأمراء وتعددهم، وكذلك لو لم يتفرقوا، لكن طاعتهم للأمير الكبير ليست طاعة تامة، فإن ذلك أيضًا إذا أسقط عنه إلزامَهم بذلك لم يسقط عنهم القيام بذلك، بل عليهم أن يقيموا ذلك، وكذلك لو فرض عجز بعض الأمراء عن إقامة الحدود والحقوق - أو إضاعته لذلك - لكان ذلك الفرض على القادر عليه.

وقول من قال: لا يقيم الحدود إلا السلطان ونوابه. إذا كانوا قادرين فاعلين بالعدل كما يقول الفقهاء: الأمر إلى الحاكم. إنما هو العادل القادر، فإذا كان مُضَيِّعًا لأموال اليتامى، أو عاجزًا عنها: لم يجب تسليمها إليه مع إمكان حفظها بدونه، وكذلك الأمير إذا كان مضيعًا للحدود أو عاجزًا عنها لم يجب تفويضها إليه مع إمكان إقامتها بدونه. والأصل أن هذه الواجبات تُقام على أحسن الوجوه. فمتى أمكن إقامتها مع أمير لم يحتج إلى اثنين، ومتى لم تقم إلا بعدد ومن غير سلطان أقيمت إذا لم يكن في إقامتها فساد يزيد

على إضاعتها، فإنها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن كان في ذلك من فساد ولاة الأمر أو الرعية ما يزيد على إضاعتها لم يدفع بأفسد منه. والله أعلم »[1].

فهذه أقوال العلماء في بيان صحة - بل وجوب - اتفاق الناس على إقامة الأحكام بينهم ما أمكنهم ذلك زمن غياب الإمام، على أن يُحَكِّموا بينهم من يصلح للقضاء الشرعي، الأمثل فالأمثل.

كيفية تحاكم المسلمين إلى الشريعة في البلاد المحكومة بقوانين الكفار:

في البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية يجب على المسلمين التحاكم إلى الشريعة بحسب المستطاع، فقد قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦].

وهنا أربع مسائل: من يجب عليه ذلك؟، وصفة من يتحاكم إليه؟، وما يجوز فيه التحكيم؟، وحرمة الامتناع عن التحاكم إلى الشرع.

١ - من يجب عليه التحاكم إلى الشريعة؟

ولا يخفى أن هذا فرض عين على كل مسلم إذا نزل به ما يدعو إلى ذلك، فإن هذا التحاكم من أصل الإيمان كما أسلفت. ولكني أودّ أن أنبه هنا على واجب قادة الجماعات والجمعيات الإسلامية المختلفة في هذا الشأن، فقد قال رسول الله ﷺ: « **كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته** »، فيجب على هؤلاء القادة أن يُلزموا أتباعهم بهذا الواجب الشرعي، ويجب أن تتضمن عقود هذه الجماعات النص على هذا الواجب فيصير التحاكم بذلك واجبًا على الأتباع من ثلاثة أوجه:

يصير واجبًا بالشرع؛ لقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء: ٦٥].

وواجبًا بالعقد؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٤].

وما يجب على قادة الجماعات من أمر أتباعهم بذلك هو واجب على كل مطاعٍ كشيوخ القبائل وزعماء العشائر ونحوهم.

٢ - صفة من يُتحاكم إليه؟

يتحاكم إلى الأمثل فالأمثل، والأصل في الحاكم أن يكون مجتهدًا؛ لحديث

(١) مجموع الفتاوى (٣٤ / ١٧٥، ١٧٦).

عمرو بن العاص رفعه « **إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب...** » الحديث متفق عليه. فإن عُدِمَ يتحاكم إلى المقلد وطالب العلم كما سبق في كلام الجويني وابن تيمية وابن القيم، حتى قال القاضي برهان الدين بن فرحون: « قال اللخمي: إنما يجوز التحكيم إذا كان المحكَّم عدلًا من أهل الاجتهاد أو عاميًّا واسترشد العلماءَ، فإن حَكَم ولم يسترشد رُدَّ، وإن وافق قولَ قائل؛ لأن ذلك تخاطرٌ منهما وغَرَر »[1].

فالواجب التحاكم إلى الأمثل فالأمثل، ولا يجوز تعطيل هذا الواجب ما أمكن إقامته، وهنا يقع عبء كبير على المسلمين عامة، وعلى ولاة الأمور منهم خاصة - كقادة الجماعات والجمعيات الإسلامية - من أجل توفير عدد كافٍ من المؤهلين للتحكيم بين المسلمين، فالواجب على كل مَنْ ظهرت لديه نجابة في طلب العلم أن يَنكبَّ على دراسة الفقه وعلوم الوسائل الممهِّدة له حتى يتأهل للحكم بين المسلمين.

٣ - ما يجوز فيه التحكيم؟

الراجح الذي تشهد له الأدلة أن التحكيم جائز في كل شيء، **ودليله:**

أ - حديث أبي شريح أنه قال للنبي ﷺ: يا رسول اللّه إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم، فرضي كلا الفريقين، قال ﷺ: « **ما أحسن هذا؟!** » الحديث. فقوله (إذا اختلفوا في شيء) صيغة عموم تعم كل مختلف فيه، لأنها نكرة (شيء) في سياق الشرط (إذا).

ب - ودليله أيضًا تحكيم اليهود للنبي ﷺ في حدّ الرجم، ونفاذ حكمه عليهم، كما سبق في كلام أبي بكر بن العربي - رحمه اللّه -.

وعلى هذا فالتحكيم جائز في كل شيء بين المسلمين المقيمين بالبلاد المحكومة بقوانين الكفر، ولا يقيد هذا إلا ما ذكره ابن تيمية في آخر كلامه المذكور آنفًا: « والأصل أن هذه الواجبات تُقام على أحسن الوجوه، فمتى أمكن إقامتُها من أمير لم يحتج إلى اثنين، ومتى لم يقم إلا بعدد ومن غير سلطان أقيمت، إذا لم يكن في إقامتها فساد يزيد على إضاعتها »[2].

فإذا تعذر التحكيم في الحدود والقصاص أو ترتب على تنفيذ العقوبات فيهما مفسدة،

---

(١) تبصرة الحكام، لابن فرحون (١/ ٦٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٤/ ١٧٦).

فليكن في الأموال والحقوق والنكاح وتوابعه، وكل هذا يدخل في تقوى اللَّه المستطاعة للعبد، ويدخل تحت القاعدة الفقهية (الميسور لا يسقط بالمعسور) وصاغها الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام هكذا: « إن من كُلف بشيء من الطاعات فَقَدَر على بعضه وعجز عن بعضه، فإنه يأتي بما قدر عليه، ويسقط عنه ما يعجز عنه »[١].

وهذه القاعدة مستفادة من قوله تعالى ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]، ومن قول رسول اللَّه ﷺ: « **وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم** » ومما يدخل في الاستطاعة إخراج الزكاة - وإن عطّلها الحكام - وأداء الديات وأروش الجراحات والكفارات - وإن لم تحكم بها المحاكم الكافرة - وحُرْمَة الربا، ومما يتعلق بهذا مراعاة القيمة في القروض وفي البيع بالأجل، وذلك لأن قيمة الأوراق المالية تتغير كثيرًا بالزمن، وغالبًا ما تنقص قيمتها وهو ما يُعرف في الاقتصاد المعاصر (بالتضخم).

٤ - حرمة الامتناع عن التحاكم إلى الشرع:

ولا يحل لأحد دعي إلى التحاكم إلى الشرع أن يُعرض عنه، فإن هذا من خصال النفاق كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ [النساء: ٦١]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [النور: ٤٨ - ٥١].

وبهذا كنت وما زلتُ أنصح إخواني المسلمين. وأرى أن اللَّه - تعالى - لا يمن على المسلمين بحكم إسلامي إلا إذا تحاكموا إلى الشرع بالقدر المستطاع في الظروف الحالية، فإن سعوا في هذا فلعل اللَّه - تعالى - أن ينجز وعده كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١].

وفي تحاكم المسلمين إلى الشرع في هذا الزمان فائدة أخرى وهي إبقاء هذه الشريعة حية علمًا وعملًا بممارسة القضاء الشرعي، وهذا بخلاف ما يريده الطواغيت من إماتة الشريعة وحملتها، وكل هذا يمهد للحكم الإسلامي بإذن اللَّه تعالى.

* * *

(١) قواعد الأحكام (٢/ ٦ - ١٩).



خَاتِمَة

بعد الانتهاء من بحثنا في هذا الموضوع لا بد من بيان أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث ونوجزها بما يأتي:

١ - إن السياسة الشرعية لا تقتصر على تصرفات ما عرف في كتب السياسة الشرعية بـ (الإمام) والمقصود به رئيس الدولة، فالسياسة الشرعية في الأصل تشمل تصرفات أجهزة الدولة، لكنها في حالات معينة - منها الحالات الاستثنائية - وبالأخص التي يغيب فيها حكم إسلامي شرعي تشمل تصرفات الأفراد والجماعات الإسلامية السياسية التي يقصد بها رعاية المصالح والشؤون العامة لجماعة المسلمين.

٢ - إن الركن الذي يعدّ به نظام الحكم إسلاميًّا: هو إعلان السيادة للإسلام ولشريعته على نظام الحكم والمجتمع، أما إذا كانت السيادة لغير الإسلام وشريعته، أو تقاسمت الشريعة الإسلامية السيادة مع غيرها فلا يعدّ - في تلك الحال - الحكم إسلاميًّا، ولا يعدّ حكما شرعيًّا من حيث اعتبار الشريعة الإسلامية.

٣ - إن دار الإسلام هي كل دار كانت السيادة المطلقة فيها لحكم إسلامي السيادة فيه للشريعة الإسلامية، ودار الكفر ما كانت السيادة فيه لأحكام الكفار، وتتحول دار الكفر إلى دار إسلام بمجرد سيادة أحكام الإسلام عليها، فإذا تحولت إلى دار إسلام لا تخرج عن هذا الوصف بمجرد استيلاء الكفار وعلو أحكامهم عليها، حتى يثبت بيقين تمام غلبة واستقرار أحكام الكفر عليها، وعجز دار الإسلام عن استردادها في المآل القريب، فإذا حدث ذلك خرجت الدار عن كونها دار إسلام خالص، ويحكم عليها حسب الحال الغالب فيها، فإذا غلب على نظر المجتهد أن الكفر في الدار في رسوخ وازدياد ولا أمل في استعادتها، فيحكم بتحولها إلى دار كفر وحرب، وإذا لم يكن ذلك فيحكم على الدار بأنها مركبة من الإسلام والكفر حتى يتضح الحال بغلبة أحدهما.

٤ - إن عدم التزام الحكم بما أنزل اللّٰه، وتحكيم غير شرع اللّٰه - بجعل السيادة في التشريع لغير اللّٰه من أهواء البشر - يخرج نظام الحكم عن وصفه بالإسلام ويخرجه عن الشرعية الإسلامية ولو في أدنى صورها، مما يفقد نظام الحكم القائم على غير شريعة اللّٰه خصائص الحكم الشرعي من وجوب النصرة والطاعة، ولا يكون هذا النظام ممثلًا

شرعيًّا لجماعة المسلمين، ويوجب خلع وتغيير نظام الحكم الخارج عن الشريعة وفق الضوابط والقواعد الشرعية لتغيير الحاكم ونظام الحكم في الإسلام.

٥ - إذا غاب حكم إسلامي عن ديار المسلمين بسبب غزو الكفار وعلوِّ أحكامهم أو ردة الحاكم أو نظام الحكم أو لأي سبب آخر، فالأصل أن الواجب على المسلمين إزالة هذا المنكر بكل وسيلة من جهاد الكفار لاستنقاذ بلاد المسلمين منهم وإعادتها إلى حكم الإسلام، وخلع الحاكم أو نظام الحكم المرتد عن الإسلام جهارًا ولو بالقوة وإعادة الحكم الشرعي القائم على سيادة الإسلام على المجتمع، هذا هو الأصل، فإن تعذر ذلك لعدم قدرة المسلمين عليه فالواجب عليهم الهجرة من تلك الدار في حالة العجزِ عن النهوض بالتكاليف الشرعية، أو خوفِ الفِتنة في الدين، ولو مع القدرة على النهوض بالتكاليف الشرعية، أو إذا طلَبها الإمام تقْوِيةً لِسلْطانِه، وإلا كانت مستحبة غير واجبة لمن لم يكن ضمن هذه الحالات الثلاث. وقد يسقط الحكم بالوجوب أو الاستحباب عند فقد القدرة على الهجرة والعجز عنها، كما أنها قد تكون مكروهة أو محرمة على من يرجى في بقائه وثباته نصرة للإسلام وإعادة للدار إلى حظيرة الإسلام، فالحكم بالهجرة عائد إلى النظر إلى مجموع المصالح والمفاسد المترتبة عن الهجرة أو عدمها.

٦ - إذا بقي المسلمون تحت حكم غير إسلامي في ديارهم فهذا الوضع الشاذ ينقل الكثير من الأحكام الأصلية التي كانت واجبة على المسلمين إلى أحكام استثنائية نابعة من الضرورة والحاجة الجماعية التي يعيشها المسلمون في تلك الأوضاع، وعلى علماء المسلمين الاجتهاد في استنباط الأحكام الاستثنائية التي تحقق مقاصد الشريعة تجاه المسلمين المستضعفين في تلك الدار، وفق الضوابط الأصولية والقواعد الفقهية لجلب المصالح وتكثيرها ودفع المفاسد وتقليلها قدر الإمكان عن جماعة المسلمين وبالأخص في مجال السياسة الشرعية.

٧ - إذا بقي المسلمون تحت ظل حكم غير إسلامي فإن الأصل حرمة المشاركة في مثل هذا الحكم؛ لأن هذا الحكم منكر وخروج عن إرادة اللَّه في هذه الأرض ومشاركة في الحكم بغير ما أنزل اللَّه، ولكن في ظل الظروف الاستثنائية وحالة الاستضعاف قد تجوز تلك المشاركة من قبل المسلمين في ذلك الحكم رخصة، ولكن ضمن الضوابط الأصولية في تحقيق المقاصد في دفع المفسدة وتقليلها عن الجماعة المسلمة وجلب المصالح المعتبرة شرعًا لها، ومحاولة رفع جزء من حالة الاستضعاف عن المسلمين،

وضمن ضوابط القواعد الفقهية التي يرى تحققها العلماءُ في تلك المشاركة، وإلا فإن حكم الأصل في عدم المشاركة باقٍ.

٨ - أن الحكم غير الإسلامي لا ولاية شرعية له على المسلمين، وإذا أثبتنا بعض الولايات له فمن باب أحكام الضرورة والوفاء بالتعاقد إذا شارك المسلمون في عقد اجتماعي تحت ظل ذلك الحكم، ولكن الولاية الشرعية تعود إلى الأمة وجماعة المسلمين في حال غياب من تخوله الأمة بتلك الولاية، وتتمثل جماعة المسلمين في أهل الحل والعقد من أهل الرأي والشوكة والسلطان وعلماء الشريعة والتجار ورؤساء العشائر وكل مطاع متبع ممن بقي على التزامه بالإسلام وأحكامه، وعلى أهل المسلمين وضع مجلس لأهل الحل والعقد منهم تكون له ولاية شرعية عليهم قدر استطاعتهم، وإلا سقط عنهم ذلك الواجب في حال عدم القدرة ووجب عليهم تكوين ولايات جزئية شرعية لتحقيق معنى الجماعة.

٩ - إن التقاضي والاحتكام إلى الأحكام غير الإسلامية تقاضٍ إلى الجبت والطاغوت، وفرضٌ على المسلمين الذين يعيشون تحت حكم غير إسلامي أن يتحاكموا إلى الشريعة الإسلامية قدر المستطاع، وإذا نصب حكمٌ غير إسلامي قضاةً يحكمون بالشريعة الإسلامية فتولية هؤلاء القضاة صحيح ويصح التحاكم إليهم ما داموا يحكمون بشرع اللّٰه، وإذا عُدِم ذلك فعلى المسلمين وبالأخص أهل الحل والعقد منهم عقد مجالس شرعية للتحاكم إلى الشريعة يقوم بها علماء متخصصون ذوو أهلية في ذلك، حتى لو لم تكن لهم القدرة على إلزام المسلمين في التحاكم إليها ويكون التحاكم إليها اختياريًّا، ويحرم الامتناع عن التحاكم إلى مثل هذه المحاكم الشرعية على المسلم إذا طلب منه الاحتكام إليها، وأما إقامة الحدود والعقوبات الشرعية فهي للمجالس القضائية الشرعية أو من يوليه أهل الحل والعقد ذلك إن كانت لهم قدرة بأن يسمح بذلك الحكم غير الإسلامي، فإن منعهم ولم يقدروا عليه فيجب على المسلمين التراضي على من يقيم ذلك بينهم والسعي إلى إقامة الحدود ودرء الفساد قدر استطاعتهم وإلا سقط ذلك عنهم بالعجز.

وفي الختام فإن مسائل السياسة الشرعية حالة الاستضعاف وغياب حكم إسلامي من المسائل التي عمّ بها الابتلاء في هذا الزمان، وهي من أخطر الموضوعات التي تواجهها الأمة؛ لذا يجب على علماء الأمة ومفكريها وباحثيها أن يولوها العناية والأهمية التي تستحقها، وذلك بدراسة هذه المسائل والنوازل الاستثنائية المستجدة دراسة

جماعية للوصول إلى توصيف وتخريج فقهي للواقع، ومن ثَمَّ بناء الأحكام الاجتهادية الشرعية في مجالات التصرفات السياسية لتكوين رؤية موحدة في الأمة والوقوف أمام الاجتهادات غير المنضبطة وفتاوى الرؤوس الجهال الذين ضلوا وأضلوا وزادوا الأمة تمزقًا وتفرقًا وتخلفًا، وهذه الاجتهادات الجماعية ستقود بإذن اللَّه الأمة إلى اتباع سياسة شرعية رشيدة تخرج بها من حالة الاستضعاف، وتعود بها إلى قيادة البشرية جمعاء في ظل منهج اللَّه ﷻ كي يعم الإيمان والأمن والسلام والرخاء والعدل أرجاء هذه الأرض وتحقق السعادة الدنيوية والأخروية للبشر وتتحقق مهمة البشر على هذه الأرض التي استخلفهم اللَّه فيها ليعمروها، وتعود الخلافة الإسلامية الراشدة من جديد كما بشر بها الصادق المصدوق نبينا محمد ﷺ.

وصلى اللَّه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *
* *
*



* القرآن الكريم.

١ - الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية، لهشام أحمد عوض، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٩٩٥م).

٢ - الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٣ - الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الفكر - بيروت، (ط١) (١٩٩٦م)، ت: سعيد المندوب.

٤ - آثار الحرب في الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي، المكتبة الحديثة - دمشق (ط٢).

٥ - الاجتهاد المقاصدي: حجيته - ضوابطه - مجالاته، لنور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، العدد (٦٦) - قطر (ط١) (١٩٩٨م).

٦ - الأحكام السلطانية، لأبي يعلي الفراء الحنبلي، دار الكتب العلمية - بيروت (١٩٨٣م)، تحقيق محمد حامد الفقي.

٧ - الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لعلي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية - بيروت (١٩٨٥م).

٨ - الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، لسليمان محمد توبولياك، دار النفائس - الأردن (ط١) (١٩٩٧م).

٩ - أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، دار إحياء التراث العربي - بيروت (١٤٠٥هـ)، ت: محمد الصادق قمحاوي.

١٠ - أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي، للدكتور إسماعيل العيساوي، دار عمار - الأردن (ط١) (١٤٢٠هـ).

١١ - أحكام أهل الذمة، لابن قيم الجوزية، دار ابن حزم (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) (ط١)، تحقيق: يوسف أحمد البكري - شاكر توفيق العاروري.

١٢ - الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، دار الكتاب العربي - بيروت (ط٢) (١٩٨٦م)، ت: سيد الجميلي.

١٣ - اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات وما بعدها، للدكتور إسماعيل لطفي فطاني، دار السلام، القاهرة (ط٢) (١٤١٨هـ).

١٤ - الاختيارات الفقهية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.

١٥ - الآداب الشرعية والمنح المرعية، لابن مفلح المقدسي. مؤسسة الرسالة - بيروت (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م) (ط٢)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عمر القيام.

١٦ - إرشاد الفحول في علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر - بيروت.

١٧ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت (١٩٨٥م).

١٨ - الأساس في التفسير، لسعيد حوى، دار السلام للطباعة والنشر - مصر.

١٩ - أسباب الحكم بغير ما أنزل اللّه، للدكتور صالح بن غانم السدلان، دار بلنسية - الرياض (١٤١٩هـ).

٢٠ - الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (٢٠٠٠م)، ت:سالم محمد عطا.

٢١ - الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي للدكتور عبد اللّه بن إبراهيم الطريقي، مؤسسة الرسالة (ط٢) (١٤١٤هـ).

٢٢ - الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى، لأبي العباس أحمد بن خالد الناصري - دار الكتاب - الدار البيضاء (١٩٩٧م)، ت: جعفر الناصري.

٢٣ - إسرائيل دار عهد أو سلم - مقال الأستاذ حسام قليعي المنشور على موقع هدي الإسلام ردًّا على فتوى الشيخ محمود عاشور وكيل الأزهر السابق التي يصف فيها إسرائيل بأنها دار عهد.

٢٤ - الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، للشهيد عبد القادر عودة، دار النذير - بغداد (ط٦) (١٩٦٤م).

٢٥ - الإسلام والدستور، لتوفيق بن عبد العزيز السديري، وكالة المطبوعات والبحث العلمي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد (ط١) (١٤٢٥هـ).

٢٦ - الإسلام والمجتمعات الإقليمية الدولية، بحث منشور في مجلة البيان، للدكتور عثمان جمعة ضميرية العدد (١٤٢) أكتوبر (١٩٩٩م).

٢٧ - أسنى المتاجر لمن غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، لأبي العباس الونشريسي، مكتبة الثقافة الدينية - مصر (ط١) (١٩٨٦م)، ت د.حسين مؤنس.

٢٨ - الأشباه والنظائر، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤٠٣هـ).

٢٩ - الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، دار الجيل - بيروت (ط١) (١٩٩٢م)، ت: علي محمد البجاوي.

٣٠ - أصول العلاقات الدولية بين الإسلام والتشريعات الوضعية، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (٧)، إعداد الدكتور محمد الدسوقي.

٣١ - أصول العلاقات الدولية بين الإسلام والتشريعات الوضعية، للدكتور محمد الدسوقي، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

٣٢ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت (١٩٩٥م)، ت: مكتب البحوث والدراسات.

٣٣ - اعتقاد أئمة الحديث، لأبي بكر أحمد الإسماعيلي، دار العاصمة - الرياض (ط١) (١٤١٢هـ)، ت: محمد بن عبد الرحمن الخميس.

٣٤ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، دار الجيل - بيروت (١٩٧٣م)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

٣٥ - الإعلام بوجوب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، تأليف الشيخ عبد العزيز بن صالح الجربوع، نشر موقع صيد الفوائد على شبكة الإنترنت.

٣٦ - الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين (ط٥) (١٩٨٠م).

٣٧ - اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة (ط٢) (١٣٦٩هـ)، ت: محمد حامد الفقي.

٣٨ - الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة - بيروت (ط٢) (١٣٩٣هـ).

٣٩ - الإمامة العظمى عند أهل السنة، لعبد اللّه بن عمر الدميجي، دار طيبة - الرياض.

٤٠ - الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، دار الفكر - بيروت (١٩٨٨م)، ت: خليل محمد هراس.

٤١ - انتشار الإسلام بين المغول، لرجب محمد عبد الحليم، دار النهضة العربية للطبع والتوزيع.

٤٢ - الأندلسيون المواركة، لعادل سعيد بشتاوي، مكتبة القاهرة - مصر.

٤٣ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ت: محمد حامد الفقي.

٤٤ - أنوار البروق في أنواع الفروق لأحمد بن إدريس القرافي، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤١٨هـ) (ط١)، تحقيق: خليل المنصور.

٤٥ - أهمية أصول المعرفة في الإسلام، للدكتور عابد السفياني، منشور في مجلة البيان - العدد (١٧) (ص ٣٣) (شعبان ١٤٠٩هـ).

٤٦ - الإيمان أركانه - حقيقته - نواقضه، لمحمد نعيم ياسين، دار الفرقان للنشر - الأردن (ط١) (٢٠٠٦م).

٤٧ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم، دار المعرفة - بيروت (ط٢).

٤٨ - البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، دار الكتاب الإسلامي - جامع الفقه الإسلامي.

٤٩ - البحر المحيط، لبدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية - لبنان - بيروت (١٤٢١هـ) (ط١)، تحقيق: د. محمد محمد تامر.

٥٠ - بحوث فقهية معاصرة، للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة - بيروت (ط١) (٢٠٠٤م).

٥١ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني. دار الكتاب العربي - بيروت (ط٢) (١٩٨٢م).

٥٢ - البداية والنهاية في التاريخ، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، مكتبة المعارف - بيروت.

٥٣ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة - بيروت.

٥٤ - برنامج الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي، قرص ليزري - إصدار دار الفكر، دمشق ويحوي على (ط٤) من الكتاب (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

٥٥ - بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد الصاوي، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) (ط١)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين.

٥٦ - تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

٥٧ - التاج المذهب لأحكام المذهب، لأحمد بن قاسم العنسي، مكتبة اليمن.

٥٨ - تاريخ ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار القلم - بيروت (ط٥) (١٩٨٤م).

٥٩ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتاب العربي - بيروت (ط١) (١٩٨٧م)، ت: عمر عبد السلام.

٦٠ - تاريخ الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية - بيروت.

٦١ - تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٦٢ - تاريخ واسط، لأسلم بن سهل الواسطي، عالم الكتب - بيروت (ط١) (١٤٠٦هـ)، ت: كوركيس عواد.

٦٣ - تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام، لابن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٦٤ - التبصير بقواعد التكفير، لعلي بن حسن الحلبي، بحث منشور على موقع الشيخ علي الحلبي على الإنترنت.

٦٥ - تحذير أهل الإيمان عن الحكم بغير ما أنزل القرآن، للإسعردي، ضمن الرسائل المنيرية، مكتبة طيبة - الرياض، مصورة عن نسخة المنيرية.

٦٦ - تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لمحمد بن إبراهيم بن سعد اللّـه بن جماعة، دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر (ط٣) (١٤٠٨هـ) ت: د. فؤاد عبد المنعم أحمد.

٦٧ - تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٨ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى الأندلسي، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٩٩٨م)، ت: محمد سالم.

٦٩ - التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، لعبد القادر عودة، دار الكتاب العربي - بيروت.

٧٠ - التطرف العلماني في مواجهة الإسلام (نموذج تركيا وتونس)، للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق - القاهرة (ط٢) (٢٠٠٦م).

٧١ - التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، لسو رحمن هدايات، دار السلام للطباعة والنشر (ط١) (٢٠٠١م) القاهرة.

٧٢ - التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي - بيروت (ط١) (١٤٠٥هـ)، ت: إبراهيم الأبياري.

٧٣ - تغليق التعليق على صحيح البخاري، لأحمد بن حجر العسقلاني، المكتب الإسلامي ودار عمار (ط١) (١٤٠٥م)، ت: سعيد عبد الرحمن.

٧٤ - تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية - لبنان (ط١) (١٤٢٢هـ)، ت: عادل أحمد عبد الموجود.

٧٥ - تفسير البغوي، للحسين بن مسعود الفراء البغوي، دار المعرفة - بيروت، ت: خالد عبد الرحمن العك.

٧٦ - تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس (١٩٩٧م).

٧٧ - تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن كثير الدمشقي، دار طيبة (١٤٢٠هـ).

٧٨ - التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤٢١هـ).

٧٩ - تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، دار المنار بمصر (ط٢) (١٣٦٨هـ).

٨٠ - تفسير النسفي، لأبي البركات عبد اللـه بن أحمد النسفي، دار إحياء الكتب العربية.

٨١ - التفسير الوسيط، لسيد طنطاوي، منشور في موقع التفاسير على شبكة الإنترنت.

٨٢ - تفسير سفيان الثوري، لسفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤٠٣هـ).

٨٣ - تقريب التهذيب، لخاتمة الحفاظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المكتبة العلمية بيروت - لبنان، ت: مصطفى عبد القادر عطا.

٨٤ - التقسيم الإسلامي للمعمورة، لمحيي الدين محمد قاسم، إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة (١٩٩٦م).

٨٥ - تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لمحمد بن الطيب الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان (ط١) (١٩٨٧م)،.ت: عماد الدين أحمد.

٨٦ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب (١٣٨٧هـ)، ت: مصطفى العلوية ومحمد البكري.

٨٧ - تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر - بيروت (ط١) (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٨٨ - التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر المعاصر و دار الفكر - بيروت، دمشق (ط١) (١٤١٠هـ) ت: د.محمد رضوان الداية.

٨٩ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة - بيروت (١٤٢١هـ) ت: ابن عثيمين.

٩٠ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة - بيروت (١٤٢١هـ)، ت: ابن عثيمين.

٩١ - ثوابت الأمة في ظل المتغيرات الدولية، للأستاذ الدكتور ناصر بن سليمان العمر - بحث مقدم إلى مؤتمر الآفاق المستقبلية للعمل الخيري في الكويت، وهو منشور على موقع المسلم في شبكة الإنترنت www .almoslim net.

٩٢ - الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، للدكتور صلاح الصاوي، صادر ضمن سلسلة كتاب المنتدى التي تصدر عن المنتدى الإسلامي.

٩٣ - جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، مؤسسة الرسالة (١٤٢٠هـ)، ت: أحمد محمد شاكر.

٩٤ - الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، لمحمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بتحقيق: محمد أحمد شاكر.

٩٥ - الجامع الصحيح المختصر المعروف (بصحيح البخاري)، لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير - بيروت (ط٣) (١٩٨٧م)،ت:مصطفى ديب البغا.

٩٦ - الجامع في العمل الإسلامي، للدكتور صلاح الصاوي، بحث منشور على موقع الدكتور صلاح الصاوي على شبكة الإنترنت.

٩٧ - الجامع في طلب العلم الشريف، لعبد القادر عبد العزيز، المنشور على موقع الشبكة الإسلامية على الإنترنت.

٩٨ - الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد اللّـه محمد بن أحمد القرطبي، دار الشعب - القاهرة.

٩٩ - جماعة المسلمين مفهومها وكيفية لزومها في واقعنا المعاصر، للدكتور صلاح الصاوي، بحث منشور على موقع الدكتور صلاح الصاوي على شبكة الإنترنت.

١٠٠ - جند اللّـه ثقافة وأخلاقًا، للشيخ سعيد حوى، دار السلام للطباعة والنشر (ط٦) (٢٠٠٨م).

١٠١ - الجهاد في سبيل اللّـه، للدكتور عبد اللّـه أحمد قادري، دار المنارة بجدة (ط١) (١٩٨٥م).

١٠٢ - الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، لمحمد خير هيكل، دار البيارق - بيروت (ط٢) (١٩٩٦م).

١٠٣ - جهود الشيخ محمد بن إبراهيم في مسألة الحاكمية، للدكتور عبدالعزيز بن محمد آل عبد اللطيف، بحث منشور على موقع نور الإسلام على شبكة الإنترنت.

١٠٤ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن أبي الوفاء القرشي، مير محمد كتب خانه - كراتشي.

١٠٥ - حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، لسليمان بن عمر البجيرمي، المكتبة الإسلامية - ديار بكر - تركيا.

١٠٦ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي، دار الفكر - بيروت، تحقيق محمد عليش.

١٠٧ - حاشية الصاوي على الشرح الصغير، لأبي العباس الصاوي، ط: دار المعارف.

١٠٨ - الحاوي الكبير، لعلي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، (ط١)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

١٠٩ - حد الإسلام وحقيقة الإيمان، للشيخ عبد المجيد يوسف الشاذلي، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الطبعة الإلكترونية الأولى.

١١٠ - الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الفكر المعاصر - بيروت (ط١) (١٤١١هـ)، ت: د.مازن المبارك.

١١١ - الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، لعبد اللّـه بن صالح العلي -رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى بمكة المكرمة (نسخة مصورة).

١١٢ - الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، للدكتور محمد رأفت عثمان، دار الضياء، القاهرة (ط٤) (١٩٩١م).

١١٣ - حكم الإسلام في الديمقراطية والتعددية الحزبية، لعبد المنعم مصطفى حليمة (أبو بصير)، المركز الدولي للدراسات الإسلامية - لندن (ط٢) (٢٠٠٠م).

١١٤ - حكم الجاهلية، للشيخ أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة - مصر (ط١) (١٩٩٢م).

١١٥ - حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، للدكتور عمر سليمان الأشقر، دار النفائس - الأردن (ط٢) (١٤٢٩هـ).

١١٦ - الحكم بما أنزل اللّـه: تأصيل ورد، لبندر بن نايف العتيبي، بحث منشور على موقع الدعوة السلفية بفرنسا على شبكة الإنترنت.

١١٧ - الحكم وقضية تكفير المسلم، لسالم البهنساوي، دار البحوث العلمية - الكويت، دار البشير - عمّان(ط٣) (١٩٨٥م).

١١٨ - الحملة الفرنسية على مصر وبلاد الشام، للمعلم نيقولا الترك، دار الفارابي - بيروت، ت: د. ياسين سويد.

١١٩ - الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل اللّـه، للدكتور صادق شايف نعمان، دار السلام - القاهرة (ط١) (١٤٢٥هـ).

١٢٠ - الخلافة، للشيخ محمد رشيد رضا، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.

١٢١ - الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد بن علي العلاء الحصكفي الحنفي، دار الفكر - بيروت (ط٢) (١٣٨٦هـ).

١٢٢ - دراسات في السياسة الشرعية، د. أحمد مبارك، مكتبة الفلاح - الكويت.

١٢٣ - درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت، تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني.

١٢٤ - دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، عالم الكتب - بيروت (ط٢) (١٩٩٦م).

١٢٥ - الدواء العاجل في دفع العدو الصائل، لمحمد بن علي الشوكاني، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، مكتبة طيبة - الرياض، مصورة عن نسخة إدارة الطباعة المنيرية.

١٢٦ - دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، للدكتور فوزي خليل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة (١٩٩٦م).

١٢٧ - الدولة والنظم السياسية، للدكتور إبراهيم عبد الكريم الغازي، دار المتنبي للطباعة والنشر، أبو ظبي (١٩٨٩م).

١٢٨ - الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لإبراهيم بن علي بن فرحون، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٢٩ - ديوان الإسلام، لأبي المعالي محمد بن عبد الرحمن العامري الشهير بابن الغزي، ضمن المكتبة الشاملة الإلكترونية، الإصدار (٣،١٣) موقع المكتبة على شبكة الإنترنت www.shamela.ws.

١٣٠ - رحلة ابن جبير، لمحمد بن أحمد بن جبير الأندلسي، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ت: محمد مصطفى زيادة.

١٣١ - رد المحتار على الدر المختار المعروفة بحاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عابدين، دار الفكر - بيروت (١٤٢١هـ).

١٣٢ - الرد على من أخلد إلى الأرض، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية (١٤٠٣هـ).

١٣٣ - رسالة الحكم بغير ما أنزل اللّـه، للشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الفضيلة.

١٣٤ - رسالة تحكيم القوانين، للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي السعودية السابق، دار الوطن للنشر - الرياض(ط٣) (١٤١١هـ).

١٣٥ - رسالة في السياسة الشرعية، لدده أفندي، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٣٦ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٣٧ - الروض المعطار في خبر الأقطار، لأبي عبد اللّـه محمد بن عبد اللّـه الحميري، دار الجيل - بيروت/ لبنان (١٤٠٨هـ) (ط٢)، تحقيق: إ. لافي بروفنصال.

١٣٨ - روضة الطالبين وعمدة المفتين، لشرف الدين بن يحيى النووي، المكتب الإسلامي - بيروت (ط٢) (١٤٠٥هـ).

١٣٩ - زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي - بيروت (ط٣) (١٤٠٤هـ).

١٤٠ - زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت (ط١٤) (١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، ت: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط.

١٤١ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية الإلكتروني - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

١٤٢ - سلطات الدولة بين الفكر الدستوري والفكر الإسلامي وفكر الجماعات الإسلامية، للدكتور محمد محمد الشافعي، مركز المحروسة للبحوث - مصر (ط١) (١٩٩٩م).

١٤٣ - سنن ابن ماجه، لأبي عبد اللّـه محمد بن يزيد بن ماجه، دار الفكر - بيروت، ت: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٤٤ - سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

١٤٥ – سنن البيهقي الكبرى، مكتبة الباز – مكة المكرمة (١٩٩٤م)، ت:محمد عبد القادر.

١٤٦ – سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني البغدادي، دار المعرفة، بيروت (١٩٦٦م)، ت: عبد اللّـه هاشم.

١٤٧ – سنن الدارمي، لأبي محمد عبد اللّـه بن عبد الرحمن الدارمي، دار الكتاب العربي – بيروت (١٤٠٧هـ)، ت: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي.

١٤٨ – سنن النسائي الكبرى، لأحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية – بيروت (ط١) (١٩٩١م)، ت: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي.

١٤٩ – السياسة الشرعية، لعبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت (١٩٨٨م).

١٥٠ – سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة – بيروت (ط٩) (١٤١٣هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط ومحمد العرقسوسي.

١٥١ – السير الكبير وشرحه، لمحمد بن أحمد السرخسي. معهد المخطوطات –القاهرة، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد.

١٥٢ – السير لمحمد بن الحسن الشيباني، دار النشر: الدار المتحدة للنشر – بيروت (١٩٧٥م) (ط١)، تحقيق: مجيد خدوري.

١٥٣ – سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، للدكتور علي محمد الصلابي، دار المعرفة – بيروت (ط٢) (٢٠٠٥م).

١٥٤ – السيف البتار على من يوالي الكفار، لعبد اللّـه بن عبد الباري الأهدل، منشور على موقع الصحوة على شبكة الإنترنت.

١٥٥ – السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية – بيروت، (ط١) (١٤٠٥هـ) ت: محمود إبراهيم زايد.

١٥٦ – الشخصية الإسلامية، لتقي الدين النبهاني، دار الأمة، بيروت (ط٥) (٢٠٠٣م).

١٥٧ – شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، لهبة اللّـه بن الحسن ابن منصور اللالكائي، دار طيبة – الرياض (١٤٠٢هـ)، ت: د. أحمد سعد حمدان.

١٥٨ – شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية – بيروت (ط١) (١٤١١هـ).

١٥٩ – شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي – بيروت (ط٤) (١٣٩١هـ)، ت: جماعة من العلماء.

١٦٠ – شرح المقاصد في علم الكلام، لسعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني، دار المعارف النعمانية، باكستان (ط١) (١٩٨١م).

١٦١ – شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت (ط٢) (١٣٩٢هـ).

١٦٢ – شرح جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي مع حاشية حسن العطار، دار الكتب العلمية – لبنان (ط١) (١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م).

١٦٣ - شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن بطال القرطبي، مكتبة الرشد - الرياض (ط٢) (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م) ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم.

١٦٤ - شرح مسودة الدستور العراقي، إعداد المنظمة العراقية لتنسيق حقوق الإنسان - العراق (٢٠٠٥م).

١٦٥ - شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، مؤسسة الرسالة - بيروت (ط١) (١٤٠٨هـ) ت: شعيب الأرنؤوط.

١٦٦ - شرح معاني الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٣٩٩هـ)، ت: محمد زهري.

١٦٧ - شرعية السلطة في الإسلام - دراسة مقارنة، للدكتور عادل فتحي ثابت، دار الجامعة الجديدة - الإسكندرية (١٩٩٦م).

١٦٨ - الشريعة الإسلامية، للشيخ مناع خليل القطان، الدار السعودية للنشر والتوزيع (ط١) (١٩٨٥م).

١٦٩ - الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، دار الوطن - الرياض (ط٢) (١٩٩٩م)، ت: عبد اللّه الدميجي.

١٧٠ - الصارم المسلول على شاتم الرسول، لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار ابن حزم - بيروت (١٤١٧هـ) (ط١)، تحقيق: محمد عبد اللّه عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري.

١٧١ - صبح الأعشى في صناعة الإنشا، لأحمد بن علي القلقشندي، وزارة الثقافة - دمشق (١٩٨١م)، ت: عبد القادر زكار.

١٧٢ - الصحاح للجوهري: دار الكتاب العربي - مصر (١٩٥٦م).

١٧٣ - صحيح الإمام مسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٧٤ - الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لأبي عبد اللّه شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار العاصمة - الرياض (ط٣) (١٤١٨هـ)، ت: د. علي بن محمد الدخيل اللّه.

١٧٥ - ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة لعبد اللّه القرني، مؤسسة الرسالة - بيروت (ط١) (١٤١٣هـ).

١٧٦ - طبقات الحفاظ، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤٠٣هـ).

١٧٧ - طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي السبكي، هجر للطباعة والنشر (ط٢) (١٤١٣هـ)، ت: د. محمد محمود الطناحي.

١٧٨ - طبقات الشافعية، لأبي بكر أحمد بن قاضي شهبة، عالم الكتب - بيروت (ط١) (١٤٠٧هـ)، ت: د. الحافظ عبد العليم خان.

١٧٩ - طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار القلم - بيروت، ت: خليل الميس.

١٨٠ - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لمحمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، مطبعة المدني - القاهرة، تحقيق: د. محمد جميل غازي.

١٨١ - طلبة الطلبة، لنجم الدين أبي حفص النسفي، دار الكتب العامرة.

١٨٢ - ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، للدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى بمكة المكرمة/ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

١٨٣ - العبرة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة صديق بن حسن بن علي الحسني القنوجي، دار الكتب العلمية (ط١) (١٤٠٨هـ)، ت: محمد السعيد.

١٨٤ - عجائب الآثار في التراجم والأخبار، لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الجيل - بيروت.

١٨٥ - العرب في صقلية لإحسان عباس، دار الثقافة - بيروت (١٩٧٥م).

١٨٦ - العزيز شرح الوجيز، لأبي القاسم عبد الكريم الرافعي، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٩٩٧م)، ت: علي معوض.

١٨٧ - عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها، للدكتور صالح بن فوزان الفوزان، دار الصديق للنشر - صنعاء.

١٨٨ - العلاقات الدولية في الإسلام، للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة (١٩٩٥م).

١٨٩ - العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، للدكتور عارف خليل، دار النفائس - الأردن (ط١) (٢٠٠٧م).

١٩٠ - العلمانية، للدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي، جامعة أم القرى - مكة (١٤٠٢هـ).

١٩١ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٩٢ - عموم البلوى: دراسة نظرية تطبيقية، لمسلم بن محمد الدوسري، مكتبة الرشد - الرياض (ط١) (١٤٢٠هـ).

١٩٣ - عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوي، دار الصحوة - القاهرة (ط١) (١٩٨٦م).

١٩٤ - العولمة وخصائص دار الإسلام ودار الكفر، للدكتور عابد بن محمد السفياني (ص ١٠٤) دار الفضيلة - الرياض (١٩٩٦م).

١٩٥ - غريب الحديث، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، جامعة أم القرى - مكة المكرمة (١٤٠٢هـ)، ت: عبد الكريم إبراهيم العزباوي.

١٩٦ - الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم) لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، دار الكتب العلمية - بيروت (ط٢) (٢٠٠٣م).

١٩٧ - فتاوى الأزهر الشريف، منشورة على موقع وزارة الأوقاف المصرية على شبكة الإنترنت.

١٩٨ - فتاوى الرملي، لشهاب الدين أحمد بن أحمد الرملي الشافعي، المكتبة الإسلامية.

١٩٩ - الفتاوى الفقهية الكبرى، لأحمد بن حجر الهيتمي، المكتبة الإسلامية.

٢٠٠ - الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠١ - فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في المملكة العربية السعودية، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض (ط١) (١٤١٧هـ).

٢٠٢ - الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم، تأليف الشيخ نظام ومجموعة من العلماء في الهند، دار الفكر - بيروت (١٩٩١م).

٢٠٣ - فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة - مكة المكرمة (١٣٩٩هـ).

٢٠٤ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.

٢٠٥ - فَتْح الْعَلِيّ المالِك، لمحمد بن أحمد بن عليش المالكي، دار المعرفة.

٢٠٦ - فتح القدير شرح الهداية، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام)، دار الفكر - بيروت (ط٢).

٢٠٧ - فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، دار الفكر - بيروت (ط٧).

٢٠٨ - فتنة التكفير، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، بحث نشرته جريدة « المسلمون » العدد (٥٥٦) بتاريخ (٥/ ٥/ ١٤١٦هـ)، الموافق (٢٩/ ٩/ ١٩٩٥م).

٢٠٩ - فتوى الشيخ خالد بن عبد اللّه البشر حول دار الحرب المنشورة في موقع الإسلام اليوم بتاريخ (٩/ ٢/ ١٤٢٥هـ).

٢١٠ - فتوى في موقع إسلام أون لاين على شبكة الإنترنت حول مفهوم دار الإسلام ودار الحرب بتاريخ (٢٨/ ١/ ٢٠٠٦م) لمجموعة من المفتين.

٢١١ - الفصل في الملل والأهواء والنحل، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي - القاهرة.

٢١٢ - فضائح الباطنية، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب الثقافية - الكويت، ت: عبد الرحمن بدوي.

٢١٣ - فقه الأحكام السلطانية، لعبد الكريم الحمداوين، بحث منشور على موقع صيد الفوائد على شبكة الإنترنت.

٢١٤ - فقه الخلافة وتطورها للدكتور عبد الرزاق السنهوري، ترجمة الدكتورة نادية عبد الرزاق السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٨٩م).

٢١٥ - الفقه السياسي للوثائق النبوية، للدكتور خالد الفهداوي، دار عمار - الأردن (ط١) (١٤١٩هـ).

٢١٦ - الفوائد في اختصار المقاصد، لعبد العزيز بن عبد السلام السلمي، دار الفكر المعاصر - دمشق (ط١) (١٤١٦هـ)، ت: إياد خالد الطباع

٢١٧ - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصاري، مطبوع بهامش المستصفى، دار صادر - بيروت، مصورة عن طبعة بولاق.

٢١٨ - في الإجهاد التنزيلي، للدكتور بشير بن مولود جحيش، صادر ضمن سلسلة كتاب الأمة رقم (٩٣) التي تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، منشور على موقع الشبكة الإسلامية على شبكة الإنترنت www.Islamweb.net.

٢١٩ - في ظلال القرآن لسيد قطب، دار الشروق - القاهرة (ط٣٤) (٢٠٠٤م).

٢٢٠ - قاعدة الإسلام يعلو ولا يعلى، دراسة تأصيلية وتطبيقية، للدكتور عابد السفياني، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى، العدد (٢٢)في ربيع أوّل (١٤٢٢هـ).

٢٢١ - القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، لسعدي أبو جيب، دار الفكر - دمشق (ط٢) (١٩٨٨م).

٢٢٢ - قضية تطبيق الشريعة بين المبدأ ودعاوى الخصوم، للدكتور صلاح الصاوي، بحث منشور على موقع الدكتور صلاح الصاوي على شبكة الإنترنت.

٢٢٣ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٢٤ - قواعد في التكفير، لعبد المنعم مصطفى حليمة (أبو بصير)، دار البشير للنشر والتوزيع - عمان (ط١) (١٩٩٤م).

٢٢٥ - القول البراق في نازلة العراق، لأحمد آل عبد العزيز، بحث منشور على موقع صيد الفوائد على شبكة الإنترنت.

٢٢٦ - الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبد اللّـه بن عبد البر القرطبي، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤٠٧هـ).

٢٢٧ - الكامل في التاريخ لأبي الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني، دار الكتب العلمية - بيروت (ط٢) (١٤١٥هـ)، ت: عبد اللّـه القاضي.

٢٢٨ - كتاب الخراج، لأبي يوسف، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة (ط٣) (١٣٨٢هـ).

٢٢٩ - كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، دار الفكر - بيروت (١٤٠٢هـ)، ت: هلال مصيلحي.

٢٣٠ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤١٣هـ).

٢٣١ - الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (٥١٠) مؤسسة الرسالة، بيروت (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري.

٢٣٢ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) (ط١)، تحقيق: محمود عمر الدمياطي.

٢٣٣ - كيف دخل التتر بلاد المسلمين، لسلمان بن حمد العودة، دار طيبة، الرياض (ط٣) (٢٠٠١م).

٢٣٤ - لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور، دار صادر - بيروت (ط١).

٢٣٥ - المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة - بيروت.

٢٣٦ - المجتبى من السنن، لأحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب (ط٢) (١٩٨٦م)، ت: عبد الفتاح أبو غدة.

٢٣٧ - مجمع الزوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي - بيروت.

٢٣٨ - مجموع فتاوى ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية (ط٢)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي.

٢٣٩ - مجموعة بحوث فقهية، للدكتور عبد الكريم زيدان (ص ٥٤) مكتبة القدس - بغداد ومؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٤٠ - المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن حزم الظاهري. دار الآفاق الجديدة - بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.

٢٤١ - مدارج السالكين شرح منازل السائرين، لأبي عبد اللّه محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي - بيروت (ط٢) (١٩٧٣م)، ت: محمد حامد الفقي.

٢٤٢ - مذاهب فكرية معاصرة للأستاذ محمد قطب، دار الشروق (١٤٠٣هـ).

٢٤٣ - مذكرة أصول الفقه، لمحمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية (١٤٠٩هـ).

٢٤٤ - مراجعات في فقه الواقع السياسي والفكري لمجموعة من العلماء، إعداد الدكتور عبد اللّه الرفاعي، شركة العرفان للدعاية والنشر - الرياض (ط١) (١٤١٦ - ١٤١٨هـ).

٢٤٥ - مراحل تشريع الجهاد، للشيخ عبد الآخر حماد الغنيمي، منشور على موقع منبر التوحيد والجهاد على الإنترنت.

٢٤٦ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي بن سلطان محمد القاري، دار الكتب العلمية - لبنان - بيروت (ط١) (١٤٢٢هـ)، ت: جمال عيتاني.

٢٤٧ - المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد اللّه محمد بن عبد اللّه الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤١١هـ)، ت: مصطفى عبد القادر عطا.

٢٤٨ - المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن ابن قاسم، مطبعة مكة المكرمة (ط١).

٢٤٩ - المستصفى في أصول الفقه، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار صادر - بيروت، مصورة عن طبعة بولاق.

٢٥٠ - المسلمون بين التقيد بالحكم الشرعي والتحديات الراهنة - اللجنة الثقافية لحزب التحرير - ولاية العراق (ط٢) (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

٢٥١ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة - مصر.

٢٥٢ - مسند الروياني، لمحمد بن هارون الروياني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، (ط١) (١٤١٦هـ)، ت: أيمن علي.

٢٥٣ - مسند الشاشي، لأبي سعيد الهيثم بن كليب الشاشي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة (ط١) (١٤١٠هـ)، ت: د. محفوظ الرحمن زين اللّه.

٢٥٤ - مسند الشهاب، للإمام محمد بن سلامة بن جعفر أبي عبد اللّه القضاعي، مؤسسة الرسالة - بيروت (ط٢) (١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٢٥٥ - المشاركة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، للدكتور مشير عمر المصري - بحث منشور على موقع المركز الفلسطيني للإعلام.

٢٥٦ - المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، مطبعة النور - الأردن، (١٩٩١م).

٢٥٧ - المشروعية الإسلامية العليا، للمستشار علي جريشة، دار الوفاء (ط٢) (١٩٨٦م).

٢٥٨ - المشروعية العليا في الإسلام وأثرها في العلاقات الدولية د. عثمان جمعة ضميرية، مقال منشور في مجلة البيان السنة السابعة عشرة العدد (١٨٣) ذو القعدة (١٤٢٣هـ).

٢٥٩ - مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد اللّه الخطيب التبريزي، المكتب الإسلامي - بيروت (ط٣) (١٩٨٥م) ت: محمد ناصر الدين الألباني.

٢٦٠ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الفيومي - دار المكتبة العلمية - بيروت.

٢٦١ - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد السيوطي، المكتب الإسلامي - دمشق (١٩٦١م).

٢٦٢ - المطلع على أبواب المقنع، لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، المكتب الإسلامي - بيروت (١٤٠١هـ) ت: محمد بشير الأدلبي.

٢٦٣ - معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار الفكر - بيروت.

٢٦٤ - معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٦٥ - معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعة جي، دار النفائس - بيروت (ط٢) (١٩٨٨م).

٢٦٦ - معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الفكر - بيروت (١٩٧٩م)، ت: عبد السلام محمد هارون.

٢٦٧ - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس وشمال المغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب (١٩٨١م)، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد الحجي.

٢٦٨ - معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لعلاء الدين الطرابلسي، دار الفكر - بيروت.

٢٦٩ - المعين في طبقات المحدثين، لأبي عبد اللّه محمد بن أحمد الذهبي، دار الفرقان - الأردن (ط١) (١٤٠٤هـ)، ت: د.همام عبد الرحيم.

٢٧٠ - المغرب، لأبي الفتح المطرزي: دار الكتاب العربي.

٢٧١ - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين ابن هشام الأنصاري، دار الفكر - دمشق (ط٦) (١٩٨٥م)، ت: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد اللّه.

٢٧٢ - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر - بيروت.

٢٧٣ - المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد بن قدامة المقدسي. دار الفكر - بيروت (ط١) (١٤٠٥هـ).

٢٧٤ - مفاكهة ذوي النبل والإجادة حضرة مدير جريدة السعادة، للشيخ عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، منشور في ملتقى أهل الحديث على شبكة الإنترنت.

٢٧٥ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، دار إحياء التراث العربي - بيروت (ط٣)، ت: هلموت ريتر.

٢٧٦ - المقدمة في التاريخ، لعبد الرحمن بن خلدون، المطبعة الأزهرية بمصر.

٢٧٧ - مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي، لمحمد شاكر الشريف - بحث منشور على موقع صيد الفوائد على شبكة الإنترنت.

٢٧٨ - من فقه الدولة في الإسلام، للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق.

٢٧٩ – المنثور في القواعد، لمحمد بن بهادر بن عبد اللّـه الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت (ط٢) (١٤٠٥هـ)، ت: د. تيسير فائق أحمد محمود.

٢٨٠ – منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل، لمحمد عليش، دار الفكر – بيروت (١٤٠٩هـ).

٢٨١ – منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مؤسسة قرطبة (ط١) (١٤٠٦هـ)، ت: محمد رشاد سالم.

٢٨٢ – الموازنة بين المصالح – دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، د. أحمد عليوي الطائي، دار النفائس (٢٠٠٧م).

٢٨٣ – الموافقات في أصول الفقه، لإبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المالكي، دار المعرفة – بيروت، تحقيق: عبد اللّـه دراز.

٢٨٤ – المواقف، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار الجيل – بيروت (ط١) (١٩٩٧م)، ت: عبد الرحمن عميرة.

٢٨٥ – مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد اللّـه محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر – بيروت (ط٢) (١٣٩٨هـ).

٢٨٦ – موسوعة الأعلام، منشور على موقع وزارة الأوقاف المصرية على شبكة الإنترنت.

٢٨٧ – الموسوعة الفقهية الكويتية – تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت – دار السلاسل – الكويت (ط٢) (١٤٠٧هـ).

٢٨٨ – ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية – بيروت (ط١) (١٩٩٥م)، ت: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

٢٨٩ – النبوات، لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية الحراني، المطبعة السلفية – القاهرة (١٣٨٦هـ).

٢٩٠ – نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبد اللّـه بن يوسف الزيلعي، دار الحديث – مصر (١٣٥٧هـ)، ت: محمد يوسف.

٢٩١ – نصيحة أهل الإسلام، لمحمد بن جعفر الكتاني، مكتبة بدر بالرباط بالمغرب (١٤٠٩هـ).

٢٩٢ – نظام الحكم في الإسلام بين النظرية والتطبيق، للدكتور أحمد مفتاح، دار التوزيع والنشر الإسلامية – مصر (٢٠٠٣م).

٢٩٣ – نظام الحكم في الإسلام، لعبد القديم زلوم، منشورات حزب التحرير (ط٦) (٢٠٠٢م).

٢٩٤ – نظام السلم والحرب في الإسلام، للدكتور مصطفى السباعي، مكتبة الوراق، الرياض (ط٢) (١٩٩٨م).

٢٩٥ – النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة، لهشام عبد الكريم البدراني، مطبعة الزهراء.

٢٩٦ – النظام السياسي في الإسلام، للدكتور مازن بن صلاح مطبقاني – بحث منشور على موقع صيد الفوائد على الإنترنت.

٢٩٧ – النظريات السياسية الإسلامية، للدكتور محمد ضياء الدين الريس، مكتبة دار التراث – القاهرة (ط٧).

٢٩٨ – نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، للدكتور صلاح الصاوي، بحث منشور على موقع الدكتور صلاح الصاوي على شبكة الإنترنت.

٢٩٩ - النظم السياسية - د. ثروت بدوي، دار النهضة العربية - القاهرة (١٩٨٩م).

٣٠٠ - نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف، للدكتور محمد بن عبد اللّـه الوهيبي، دار المسلم - الرياض (ط١) (١٤١٦هـ).

٣٠١ - نواقض الإيمان القولية والعملية، للدكتور عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف، دار الوطن - الرياض (ط١) (١٤١٤هـ).

٣٠٢ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الجيل - بيروت (١٩٧٣م).

٣٠٣ - هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، وكالة المعارف بإسطنبول (١٩٥١م) نشر مكتبة المثنى - بغداد.

٣٠٤ - هكذا فَلْندع إلى الإسلام، للأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي - دمشق.

٣٠٥ - واقعنا المعاصر، للأستاذ محمد قطب، دار الشروق - القاهرة (ط١) (١٩٩٧م).

٣٠٦ - الوجيز في أصول الفقه، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر - دمشق.

٣٠٧ - الوجيز في الخلافة، للدكتور صلاح الصاوي، بحث منشور على موقع د.صلاح الصاوي على شبكة الإنترنت.

٣٠٨ - الوجيز في عقيدة السلف الصالح (أهل السنة والجماعة)، لعبد اللّـه بن عبد الحميد الأثري، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية (ط١) (١٤٢٢هـ) مراجعة وتقديم صالح بن عبد العزيز آل الشيخ.

٣٠٩ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لشمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، دار صادر - بيروت (١٩٩٤م)، ت:إحسان عباس.

المقالات وملخصات الرسائل:

٣١٠ - مفهوم الشرعية في الفكر الإسلامي مقال، لأحمد القديمي منشور على موقع الدكتور سرحان العتيبي على شبكة الإنترنت بتاريخ (٤/ ١٢/ ٢٠٠٦م).

٣١١ - مقال (الكفر)، للدكتور عثمان جمعه ضميرية، مقال منشور في مجلة البيان، العدد (٦٨) (ص ٣٠) ربيع الآخر (١٤١٤هـ).

٣١٢ - مقال (الهجرة مسائل وأحكام) المنشور على موقع الشيخ أبو بصير الطرسوسي على شبكة الإنترنت.

٣١٣ - مقال (فلتحترموا الدستور الوطني)، للدكتور سعد بن مطر العتيبي، منشور على موقع القلم على شبكة الإنترنت بتاريخ (٢٦/ ٦/ ٢٠٠٥م).

٣١٤ - ملخص رسالة الماجستير بعنوان (تقسيم الدار في الفقه الإسلامي)، لخالد بن عبد اللّـه البشر المنشور على موقع الإسلام اليوم.

٣١٥ - ملخص لكتاب أحكام الديار فقه متجدد لعالم متغير، للدكتور ناجح إبراهيم المنشور في موقع الجماعة الإسلامية في مصر.

المكتبات الإلكترونية والأقراص الليزرية:

١ - الجامع الكبير لكتب التراث العربي والإسلامي - النسخة الذهبية - الإصدار الثاني - إصدار مركز

التراث للبرمجيات، عمان - الأردن (٢٠٠٧م).

٢ - المكتبة الشاملة الإصدار (٣,١٣)، إعداد مجموعة من طلبة العلم، موقع المكتبة على شبكة الإنترنت.

٣ - برنامج الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي، قرص ليزري - إصدار دار الفكر، دمشق ويحوي على (ط٤) من الكتاب (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

٤ - جامع الفقه الإسلامي، الإصدار الأول - شركة حرف لتقنية المعلومات.

مواقع الإنترنت على الشبكة العالمية:

١ - موقع صيد الفوائد على شبكة الإنترنت www.saaid.net

٢ - موقع الشيخ علي الحلبي على الإنترنت www.alhalaby.com

٣ - موقع التفاسير على شبكة الإنترنت www.altafsir.com

٤ - موقع الدكتور صلاح الصاوي على شبكة الإنترنت www.assawy.com

٥ - موقع الشبكة الإسلامية على شبكة الإنترنت www.Islamweb.net

٦ - شبكة نور الإسلام على شبكة الإنترنت .www.islamlight

٧ - موقع الدعوة السلفية بفرنسا على شبكة الإنترنت www.assalafia.com

٨ - موقع الصحوة على شبكة الإنترنت www.alsahwa-yemen.net

٩ - موقع وزارة الأوقاف المصرية على شبكة الإنترنت http://www.awkaf.org

١٠ - موقع إسلام أون لاين على شبكة الإنترنت www.islamonline.net

١١ - موقع منبر التوحيد والجهاد على الإنترنت www.tawhed.ws

١٢ - ملتقى أهل الحديث على شبكة الإنترنت www.ahlalhdeeth.com

١٣ - موقع الدكتور سرحان العتيبي على شبكة الإنترنت www.cksu.com

١٤ - موقع الشيخ أبو بصير الطرسوسي على شبكة الإنترنت.

١٥ - موقع القلم على شبكة الإنترنت www.alqlm.com

١٦ - موقع المسلم في شبكة الإنترنت.

١٧ - موقع المركز الفلسطيني للإعلام.

١٨ - موقع الشبكة السلفية بإشراف الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق.

* * *
* *
*



- د. **أحمد محيي الدين صالح الراوي.**
- ولد في بغداد عام (١٩٧٥م).
- أكمل دراسته الإعدادية بتفوق، وقبل في كلية الهندسة ولكنه فضل الالتحاق بكلية العلوم الإسلامية/ جامعة بغداد عام (١٩٩٤م).
- أكمل دراسة البكالوريوس في العلوم الإسلامية سنة (١٩٩٩م) وكان ترتيبه الأول على الكلية في المرحلة الرابعة والثاني على الكلية في معدل السنوات الأربع.
- أكمل دراسة الماجستير عام (٢٠٠١م) بتحقيق جزء من كتاب العزيز شرح الوجيز للإمام الرافعي وكان الأول على دفعة الماجستير.
- أكمل دراسة الدكتوراه في نفس الكلية سنة (٢٠٠٩م) بأطروحته المقدمة إليكم بعنوان (السياسة الشرعية حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين) وحصل على تقدير جيد جدًّا وهي هذا الكتاب الذي بين يديك أيها القارئ الكريم.
- درس على يد عدد من علماء العراق في مختلف العلوم الشرعية، ومن مشايخه الكرام الدكتور حمد الكبيسي - رحمه اللّـه - والشيخ الدكتور عبد الحكيم الأنيس السوري حفظه اللّـه، والشيخ محمود عبد العزيز العاني رئيس مجلس علماء العراق، والشيخ مكي حسين الكبيسي والشيخ صبحي السامرائي محدث العراق والشيخ عثمان محمود الكردي والشيخ عبد الملك السعدي وغيرهم، وحصل على عدد من الإجازات العلمية.
- عُيِّن مدرسًا في الجامعة الإسلامية في بغداد في عام (٢٠٠٧م) في كلية الآداب وما زال مدرسًا فيها لمواد الفقه وأصوله.

* * *
* *
*

رقم الإيداع

٢٠١١/٨٦٢٥

الترقيم الدولي I. S. B. N

978 - 977 - 5059 - 18 - 5

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم . . السلام عليكم ورحمة اللَّه وبركاته . .

نشكر لك اقتناءك كتابنا : « السياسة الشرعية : حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين » ورغبة منا في تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ ، وباعتبار أن رأيك مهمٌّ بالنسبة لنا ، فيسعدنا أن ترسل إلينا دائمًا بملاحظاتك ؛ لكي ندفع بمسيرتنا سويًا إلى الأمام .

*** فهيًا مارس دورك في توجيه دفة النشر باستيفائك للبيانات التالية :-**

الاسم كاملًا : .... **الوظيفة :** ....

المؤهل الدراسي : .... **السن :** .... **الدولة :** ....

المدينة : .... **حي :** .... **شارع :** .... **ص.ب :** ....

هاتف : [ ] / [ ] e-mail :

- من أين عرفت هذا الكتاب ؟

□ أثناء زيارة المكتبة □ ترشيح من صديق □ مقرر □ إعلان □ معرض

- من أين اشتريت الكتاب ؟

اسم المكتبة أو المعرض : .... المدينة : .... العنوان : ....

- ما رأيك في عملنا في الكتاب ؟

□ ممتاز □ جيد □ عادي (لطفًا وضح لِمَ) ....

- ما رأيك في إخراج الكتاب ؟

□ عادي □ جيد □ متميز (لطفًا وضح لِمَ) ....

- ما رأيك في سعر الكتاب ؟ □ رخيص □ معقول □ مرتفع

(لطفًا اذكر سعر الشراء) .... العملة ....

عزيزي انطلاقًا من أن ملاحظاتك واقتراحاتك سبيلنا للتطوير وباعتبارك من قرائنا فنحن نرحب بملاحظاتك النافعة . . . فلا تتوانَ ودَوِّن ما يجول في خاطرك : -

....

....

....

....

دعوة : نحن نرحب بكل عمل جاد يخدم العربية وعلومها والتراث وما يتفرع منه ، والكتب المترجمة عن العربية للغات العالمية - الرئيسة منها خاصة - وكذلك كتب الأطفال .

عزيزي القارئ أعد إلينا هذا الحوار المكتوب على e-mail:info@dar-alsalam.com

أو ص.ب ١٦١ الغورية - القاهرة - جمهورية مصر العربية

لنراسلك ونزودك ببيان الجديد من إصداراتنا

(من أجل تواصل بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم :

نشكرك على اقتنائك كتابنا هذا ، الذي بذلنا فيه جهدًا نحسبه ممتازًا ، كي نخرجه على الصورة التي نرضاها لكتبنا ، فدائمًا نحاول جهدنا في إخراج كتبنا بنهج دقيق متقن ، وفي مراجعة الكتاب مراجعة دقيقة على ثلاث مراجعات قبل دفعه للطباعة ، ويشاء العلي القدير الكامل أن يثبت للإنسان عجزه وضعفه أمام قدرته مهما أوتي الإنسان من العلم والخبرة والدقة تصديقًا لقوله تعالى :

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء : ٢٨)

فأخي العزيز إن ظهر لك خطأ طباعي أثناء قراءتك للكتاب فلا تتوان في أن تسجله في هذا النموذج وترسله لنا فنتداركه في الطبعات اللاحقة ، وبهذا تكون قد شاركت معنا بجهد مشكور يتضافر مع جهدنا جميعًا في سيرنا نحو الأفضل .

الخطأ	رقم الصفحة	السطر

شاكرين لكم حسن تعاونكم . . ،

(من أجل تواصل بنّاء بين الناشر والقارئ)